الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثاني

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فی تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبايى

نشرت فی الطباعة:

علامه طباطبايى

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تفسیر المیزان المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

[بقیه سوره البقره]

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۸۳ الی ۱۸۵]

اشاره

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلصِّیٰامُ کَمٰا کُتِبَ عَلَی اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ (۱۸۳) أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ وَ عَلَی اَلَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعٰامُ مِسْکِینٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۸۴) شَهْرُ رَمَضٰانَ اَلَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ اَلْقُرْآنُ هُدیً لِلنّٰاسِ وَ بَیِّنٰاتٍ مِنَ اَلْهُدیٰ وَ اَلْفُرْقٰانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ اَلشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَ مَنْ کٰانَ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ یُرِیدُ اَللّٰهُ بِکُمُ اَلْیُسْرَ وَ لاٰ یُرِیدُ بِکُمُ اَلْعُسْرَ وَ لِتُکْمِلُوا اَلْعِدَّهَ وَ لِتُکَبِّرُوا اَللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ (۱۸۵)

بیان

سیاق الآیات الثلاث یدل أولا علی أنها جمیعا نازله معا فإن قوله تعالی: أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ، فی أول الآیه الثانیه ظرف متعلق بقوله: اَلصِّیٰامُ فی الآیه الأولی،و قوله تعالی: شَهْرُ رَمَضٰانَ، فی الآیه الثالثه إما خبر لمبتدإ محذوف و هو الضمیر الراجع إلی قوله: أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ، و التقدیر هی شهر رمضان أو مبتدأ لخبر محذوف، و التقدیر شهر رمضان هو الذی کتب علیکم صیامه أو هو بدل من الصیام فی قوله:

ص: ۴۰

كُتِبَ عَلَيْكَمُ الصِّيامُ،

فى الآيه الأولى و على أى تقدير هو بيان و إيضاح للأيام المعدودات التى كتب فيها الصيام فالآيات الثلاث جميعا كلام واحد مسوق لغرض واحد و هو بيان فرض صوم شهر رمضان.

و سياق الآيات يدل ثانيا على أن شطرا من الكلام الموضوع فى هذه الآيات الثلاث بمنزله التوطئه و التمهيد بالنسبه إلى شطر آخر،أعنى:أن الآيتين الأوليين سرد الكلام فيهما ليكون كالمقدمه التى تساق لتسكين طيش النفوس و الحصول على اطمينانها و استقرارها عن القلق و الاضطراب،إذا كان غرض المتكلم بيان ما لا يؤمن فيه التخلف و التأبى عن القبول،لكون ما يأتى من الحكم أو الخبر ثقيلا شاقا بطبعه على المخاطب،و لذلك ترى الآيتين الأوليين تألف فيهما الكلام من جمل لا يخلو واحده منها عن هدايه ذهن المخاطب إلى تشريع صوم رمضان بإرفاق و ملاءمه،بذكر ما يرتفع معه الاستيحاش و الاضطراب،و يحصل به تطيب النفس،و تنكسر به سوره الجماح و الاستكبار،بالإشاره إلى أنواع من التخفيف و التسهيل،روعيت فى تشريع هذا الحكم مع ما فيه من الخير العاجل و الآجل.

و لذلك لما ذكر كتابه الصيام عليهم بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ أردفه بقوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أى لا ينبغى لكم أن تستثقلوه و تستوحشوا من تشريعه فى حقكم و كتابته عليكم فليس هذا الحكم بمقصور عليكم بل هو حكم مجعول فى حق الأمم السابقه عليكم و لستم أنتم متفردين فيه،على أن فى العمل بهذا الحكم رجاء ما تبتغون و تطلبونه بإيمانكم و هو التقوى التى هى خير زاد لمن آمن بالله و اليوم الآخر،و أنتم المؤمنون و هو قوله تعالى. لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، على أن هذا العمل الذى فيه رجاء التقوى لكم و لمن كان قبلكم لا يستوعب جميع أوقاتكم و لا أكثرها بل إنما هو فى أيام قلائل معينه معدوده،و هو قوله تعالى: أَيّاماً مَعْدُوداتٍ، فإن فى تنكير،أياما،دلاله على التحقير،و فى التوصيف بالعدد إشعار بهوان الأمر كما فى قوله تعالى: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَهٍ :يوسف-٣٠،على أنا راعينا جانب من يشق عليه أصل الصيام كمن يطيق الصيام،فعليه أن يبدله من فديه لا تشقه و لا يستثقلها،و هو طعام مسكين و هو قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ

إلى قوله، فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ اه.و إذا كان هذا العمل مشتملا على خيركم و مراعى فيه ما أمكن من التخفيف و التسهيل عليكم كان خيركم أن تأتوا به بالطوع و الرغبه من غير كره و تثاقل و تثبط،فإن من تطوع خيرا فهو خير له من أن يأتى به عن كره و هو قوله تعالى. فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ إلخ،فالكلام الموضوع فى الآيتين كما ترى توطئه و تمهيد لقوله تعالى فى الآيه الثالثه: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ إلخ،و على هذا فقوله تعالى فى الآيه الأولى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ، إخبار عن تحقق الكتابه و ليس بإنشاء للحكم كما فى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الآيه:»البقره-١٧٨،و قوله تعالى «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» ، :البقره-١٨٠ فإن بين القصاص فى القتلى و الوصيه للوالدين و الأقربين و بين الصيام فرقا،و هو أن القصاص فى القتلى أمر يوافق حس الانتقام الثائر فى نفوس أولياء المقتولين و يلائم الشح الغريزى الذى فى الطباع أن ترى القاتل حيا سالما يعيش و لا يعبأ بما جنى من القتل،و كذلك حس الشفقه و الرأفه بالرحم يدعو النفوس إلى الترحم على الوالدين و الأقربين،و خاصه عند الموت و الفراق الدائم،فهذان أعنى القصاص،و الوصيه حكمان مقبولان بالطبع عند الطباع،موافقان لما تقتضيها فلا يحتاج الإنباء عنها بإنشائها إلى تمهيد مقدمه و توطئه بيان بخلاف حكم الصيام،فإنه يلازم حرمان النفوس من أعظم مشتهياتها و معظم ما تميل إليها و هو الأكل و الشرب و الجماع،و لذلك فهو ثقيل على الطبع،كريه عند النفس،يحتاج فى توجيه حكمه إلى المخاطبين،و هم عامه الناس من المكلفين إلى تمهيد و توطئه تطيب بها نفوسهم و تحن بسببها إلى قبوله و أخذه طباعهم،و لهذا السبب كان قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ اه،و قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إنشاء للحكم من غير حاجه إلى تمهيد مقدمه بخلاف قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ فإنه إخبار عن الحكم و تمهيد لإنشائه بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ، بمجموع ما فى الآيتين من الفقرات السبع.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اه،الإتيان بهذا الخطاب لتذكيرهم بوصف فيهم و هو الإيمان،يجب عليهم إذا التفتوا إليه أن يقبلوا ما يواجههم ربهم به من الحكم و إن كان على خلاف مشتهياتهم و عاداتهم،و قد صدرت آيه القصاص بذلك أيضا لما سمعت

أن النصارى كانوا يرون العفو دون القصاص و إن كان سائر الطوائف من المليين و غيرهم يرون القصاص.

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ اه، الكتابه معروفه المعنى و يكنى به عن الفرض و العزيمه و القضاء الحتم كقوله:« كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» المجادله-٢١،و قوله تعالى:« وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ:» يس-١٢ و قوله تعالى:« وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» المائده:٤٥،و الصيام و الصوم فى اللغه مصدران بمعنى الكف عن الفعل:كالصيام عن الأكل و الشرب و المباشره و الكلام و المشى و غير ذلك،و ربما يقال:إنه الكف عما تشتهيه النفس و تتوق إليه خاصه ثم غلب استعماله فى الشرع فى الكف عن أمور مخصوصه،من طلوع الفجر إلى المغرب بالنيه،و المراد بالذين من قبلكم الأمم الماضيه ممن سبق ظهور الإسلام من أمم الأنبياء كأمه موسى و عيسى و غيرهم،فإن هذا المعنى هو المعهود من إطلاق هذه الكلمه فى القرآن أينما أطلقت،و ليس قوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، فى مقام الإطلاق من حيث الأشخاص و لا من حيث التنظير فلا يدل على أن جميع أمم الأنبياء كان مكتوبا عليهم الصوم من غير استثناء و لا على أن الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذى كتب علينا من حيث الوقت و الخصوصيات و الأوصاف،فالتنظير فى الآيه إنما هو من حيث أصل الصوم و الكف لا من حيث خصوصياته.

و المراد بالذين من قبلكم،الأمم السابقه من المليين فى الجمله، و لم يعين القرآن من هم،غير أن ظاهر قوله: كَما كُتِبَ، أن هؤلاء من أهل المله و قد فرض عليهم ذلك،و لا يوجد فى التوراه و الإنجيل الموجودين عند اليهود و النصارى ما يدل على وجوب الصوم و فرضه،بل الكتابان إنما يمدحانه و يعظمان أمره،لكنهم يصومون أياما معدوده فى السنه إلى اليوم بأشكال مختلفه:كالصوم عن اللحم و الصوم عن اللبن و الصوم عن الأكل و الشرب،و فى القرآن قصه صوم زكريا عن الكلام و كذا صوم مريم عن الكلام.

بل الصوم عباده مأثوره عن غير المليين كما ينقل عن مصر القديم و يونان القديم و الرومانيين،و الوثنيون من الهند يصومون حتى اليوم،بل كونه عباده قربيه مما يهتدى

إليه الإنسان بفطرته كما سيجىء.

و ربما يقال:إن المراد بالذين من قبلكم اليهود و النصارى أو السابقين من الأنبياء استنادا إلى روايات لا تخلو عن ضعف.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، كان أهل الأوثان يصومون لإرضاء آلهتهم أو لإطفاء نائره غضبها إذا أجرموا جرما أو عصوا معصيه،و إذا أرادوا إنجاح حاجه و هذا يجعل الصيام معامله و مبادله يعطى بها حاجه الرب ليقضى حاجه العبد أو يستحصل رضاه ليستحصل رضا العبد،و أن الله سبحانه أمنع جانبا من أن يتصور فى حقه فقر أو حاجه أو تأثر أو أذى،و بالجمله هو سبحانه برىء من كل نقص،فما تعطيه العبادات من الأثر الجميل،أى عباده كانت و أى أثر كان،إنما يرجع إلى العبد دون الرب تعالى و تقدس،كما أن المعاصى أيضا كذلك،قال تعالى: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا:» الإسراء-٧،هذا هو الذى يشير إليه القرآن الكريم فى تعليمه بإرجاع آثار الطاعات و المعاصى إلى الإنسان الذى لا شأن له إلا الفقر و الحاجه،قال تعالى:«يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرٰاءُ إِلَى اللّٰهِ وَ اللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر-١٥ و يشير إليه فى خصوص الصيام بقوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ و كون التقوى مرجو الحصول بالصيام مما لا ريب فيه فإن كل إنسان يشعر بفطرته أن من أراد الاتصال بعالم الطهاره و الرفعه،و الارتقاء إلى مدرجه الكمال و الروحانيه فأول ما يلزمه أن يتنزه عن الاسترسال فى استيفاء لذائذ الجسم و ينقبض عن الجماح فى شهوات البدن و يتقدس عن الإخلاد إلى الأرض،و بالجمله أن يتقى ما يبعده الاشتغال به عن الرب تبارك و تعالى فهذه تقوى إنما تحصل بالصوم و الكف عن الشهوات،و أقرب من ذلك و أمس لحال عموم الناس من أهل الدنيا و أهل الآخره أن يتقى ما يعم به البلوى من المشتهيات المباحه كالأكل و الشرب و المباشره حتى يحصل له التدرب على اتقاء المحرمات و اجتنابها، و تتربى على ذلك إرادته فى الكف عن المعاصى و التقرب إلى الله سبحانه،فإن من أجاب داعى الله فى المشتهيات المباحه و سمع و أطاع فهو فى محارم الله و معاصيه أسمع و أطوع.

قوله تعالى: أَيّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ، منصوب على الظرفيه بتقدير،فى،و متعلق

بقوله: اَلصِّيٰامُ، و قد مر أن تنكير أيام و اتصافه بالعدد للدلاله على تحقير التكليف من حيث الكلفه و المشقه تشجيعا للمكلف،و قد مر أن قوله: شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «إلخ»،بيان للأيام فالمراد بالأيام المعدودات شهر رمضان.

و قد ذكر بعض المفسرين:أن المراد بالأيام المعدودات ثلاث أيام من كل شهر و صوم يوم عاشوراء،و قال بعضهم:و الثلاث الأيام هى الأيام البيض من كل شهر و صوم يوم عاشوراء فقد كان رسول الله و المسلمون يصومونها ثم نزل قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ إلخ،فنسخ ذلك و استقر الفرض على صوم شهر رمضان، و استندوا فى ذلك إلى روايات كثيره من طرق أهل السنه و الجماعه لا تخلو فى نفسها عن اختلاف و تعارض.

و الذى يظهر به بطلان هذا القول أولا:أن الصيام كما قيل:عباده عامه شامله،و لو كان الأمر كما يقولون لضبطه التاريخ و لم يختلف فى ثبوته ثم فى نسخه أحد و ليس كذلك،على أن لحوق يوم عاشوراء بالأيام الثلاث من كل شهر فى وجوب الصوم أو استحبابه ككونه عيدا من الأعياد الإسلاميه مما ابتدعه بنو أميه لعنهم الله حيث أبادوا فيه ذريه رسول الله و أهل بيته بقتل رجالهم و سبى نسائهم و ذراريهم و نهب أموالهم فى وقعه الطف ثم تبركوا باليوم فاتخذوه عيدا و شرعوا صومه تبركا به و وضعوا له فضائل و بركات،و دسوا أحاديث تدل على أنه كان عيدا إسلاميا بل من الأعياد العامه التى كانت تعرفه عرب الجاهليه و اليهود و النصارى منذ بعث موسى و عيسى،و كل ذلك لم يكن،و ليس اليوم ذا شأن ملى حتى يصير عيدا مليا قوميا مثل النيروز أو المهرجان عند الفرس،و لا وقعت فيه واقعه فتح أو ظفر حتى يصير يوما إسلاميا كيوم المبعث و يوم مولد النبى،و لا هو ذو جهه دينيه حتى يصير عيدا دينيا كمثل عيد الفطر و عيد الأضحى فما باله عزيزا بلا سبب؟.

و ثانيا:أن الآيه الثالثه من الآيات أعنى قوله: شَهْرُ رَمَضٰانَ إلخ،تأبى بسياقها أن تكون نازله وحدها و ناسخا لما قبلها فإن ظاهر السياق أن قوله شَهْرُ رَمَضٰانَ خبر لمبتدإ محذوف أو مبتدأ لخبر محذوف كما مر ذكره فيكون بيانا للأيام المعدودات

و يكون جميع الآيات الثلاث كلاما واحدا مسوقا لغرض واحد و هو فرض صيام شهر رمضان،و أما جعل قوله: شَهْرُ رَمَضٰانَ مبتدأ خبره قوله: اَلَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ فإنه و إن أوجب استقلال الآیه و صلاحیتها لأن تنزل وحدها غیر أنها لا تصلح حینئذ لأن تکون ناسخه لما قبلها لعدم المنافاه بینها و بین سابقتها،مع أن النسخ مشروط بالتنافی و التباین.

و أضعف من هذا القول قول آخرین-علی ما یظهر منهم-:أن الآیه الثانیه أعنی قوله تعالی: أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ إلخ،ناسخه للآیه الأولی أعنی قوله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیٰامُ کَمٰا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ إلخ،و ذلک أن الصوم کان مکتوبا علی النصاری ثم زادوا فیه و نقصوا بعد عیسی(ع)حتی استقر علی خمسین یوما،ثم شرعه الله فی حق المسلمین بالآیه الأولی فکان رسول الله ص و الناس یصومونها فی صدر الإسلام حتی نزل قوله تعالی: أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ إلخ،فنسخ الحکم و استقر الحکم علی غیره.

و هذا القول أوهن من سابقه و أظهر بطلانا،و یرد علیه جمیع ما یرد علی سابقه من الإشکال،و کون الآیه الثانیه من متممات الآیه الأولی أظهر و أجلی،و ما استند إلیه القائل من الروایات أوضح مخالفه لظاهر القرآن و سیاق الآیه.

قوله تعالی: فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ، الفاء للتفریع و الجمله متفرعه علی قوله: کُتِبَ عَلَیْکُمُ، و قوله: مَعْدُودٰاتٍ اه،أی إن الصیام مکتوب مفروض،و العدد مأخوذ فی الفرض،و کما لا یرفع الید عن أصل الفرض کذلک لا یرفع الید عن العدد،فلو عرض عارض یوجب ارتفاع الحکم الفرض عن الأیام المعدودات التی هی أیام شهر رمضان کعارض المرض و السفر،فإنه لا یرفع الید عن الصیام عده من أیام أخر خارج شهر رمضان تساوی ما فات المکلف من الصیام عددا،و هذا هو الذی أشار تعالی إلیه فی الآیه الثالثه بقوله: وَ لِتُکْمِلُوا الْعِدَّهَ، فقوله تعالی: أَیّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ، کما یفید معنی التحقیر کما مر یفید کون العدد رکنا مأخوذا فی الفرض و الحکم.

ثم إن المرض خلاف الصحه و السفر مأخوذ من السفر بمعنی الکشف کأن المسافر

ینکشف لسفره عن داره التی یأوی إلیها و یکن فیها،و کان قوله تعالی: أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ، و لم یقل:مسافرا للإشاره إلی اعتبار فعلیه التلبس حالا دون الماضی و المستقبل.

و قد قال قوم-و هم المعظم من علماء أهل السنه و الجماعه-:إن المدلول علیه بقوله تعالی: وَ مَنْ کٰانَ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ، هو الرخصه دون العزیمه فالمریض و المسافر مخیران بین الصیام و الإفطار،و قد عرفت أن ظاهر قوله تعالی:

فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ

هو عزیمه الإفطار دون الرخصه،و هو المروی عن أئمه أهل البیت، و هو مذهب جمع من الصحابه کعبد الرحمن بن عوف و عمر بن الخطاب و عبد الله بن عمر و أبی هریره و عروه بن الزبیر،فهم محجوجون،بقوله تعالی: فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ .

و قد قدروا لذلک فی الآیه تقدیرا فقالوا:إن التقدیر فمن کان مریضا أو علی سفر فأفطر فعده من أیام أخر.

و یرد علیه أولا أن التقدیر کما صرحوا به خلاف الظاهر لا یصار إلیه إلا بقرینه و لا قرینه من نفس الکلام علیه.

و ثانیا:أن الکلام علی تقدیر تسلیم التقدیر لا یدل علی الرخصه فإن المقام کما ذکروه مقام التشریع،و قولنا:فمن کان مریضا أو علی سفر فأفطر غایه ما یدل علیه أن الإفطار لا یقع معصیه بل جائزا بالجواز بالمعنی الأعم من الوجوب و الاستحباب و الإباحه،و أما کونه جائزا بمعنی عدم کونه إلزامیا فلا دلیل علیه من الکلام البته بل الدلیل علی خلافه فإن بناء الکلام فی مقام التشریع علی عدم بیان ما یجب بیانه لا یلیق بالمشرع الحکیم و هو ظاهر.

قوله تعالی: وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعٰامُ مِسْکِینٍ، الإطاقه کما ذکره بعضهم صرف تمام الطاقه فی الفعل،و لازمه وقوع الفعل بجهد و مشقه،و الفدیه هی البدل و هی هنا بدل مالی و هو طعام مسکین أی طعام یشبع مسکینا جائعا من أوسط ما یطعم الإنسان،و حکم الفدیه أیضا فرض کحکم القضاء فی المریض و المسافر لمکان قوله: وَ عَلَی الَّذِینَ، الظاهر فی الوجوب التعیینی دون الرخصه و التخییر.

و قد ذكر بعضهم:أن الجمله تفيد الرخصه ثم فسخت فهو سبحانه و تعالى خير المطيقين للصوم من الناس كلهم يعنى القادرين على الصوم من الناس بين أن يصوموا و بين أن يفطروا و يكفروا عن كل يوم بطعام مسكين،لأن الناس كانوا يومئذ غير متعوذين بالصوم ثم نسخ ذلك بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، و قد ذكر بعض هؤلاء:

أنه نسخ حكم غير العاجزين،و أما مثل الشيخ الهرم و الحامل و المرضع فبقى على حاله،من جواز الفديه.

و لعمرى إنه ليس إلا لعبا بالقرآن و جعلا لآياته عضين،و أنت إذا تأملت الآيات الثلاث وجدتها كلاما موضوعا على غرض واحد ذا سياق واحد متسق الجمل رائق البيان،ثم إذا نزلت هذا الكلام على وحدته و اتساقه على ما يراه هذا القائل وجدته مختل السياق،متطارد الجمل يدفع بعضها بعضا،و ينقض آخره أوله،فتاره يقول كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، و أخرى يقول:يجوز على القادرين منكم الإفطار و الفديه، و أخرى يقول:يجب عليكم جميعا الصيام إذا شهدتم الشهر،فينسخ حكم الفديه عن القادرين و يبقى حكم غير القادرين على حاله،و لم يكن فى الآيه حكم غير القادرين، اللهم إلا أن يقال:إن قوله: يُطِيقُونَهُ، كان دالا على القدره قبل النسخ فصار يدل بعد النسخ على عدم القدره،و بالجمله يجب على هذا أن يكون قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فى وسط الآيات ناسخا لقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، فى أولها لمكان التنافى،و يبقى الكلام فى وجهه تقييده بالإطاقه من غير سبب ظاهر،ثم قوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فى آخر الآيات ناسخا لقوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فى وسطها،و يبقى الكلام فى وجه نسخه لحكم القادرين على الصيام فقط دون العاجزين،مع كون الناسخ مطلقا شاملا للقادر و العاجز جميعا،و كون المنسوخ غير شامل لحكم العاجز الذى يراد بقاؤه و هذا من أفحش الفساد.

و إذا أضفت إلى هذا النسخ بعد النسخ ما ذكروه من نسخ قوله: شَهْرُ رَمَضانَ إلخ لقوله: أَيّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ،و نسخ قوله: أَيّاماً مَعْدُوداتٍ إلخ،لقوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، و تأملت معنى الآيات شاهدت عجبا.

قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، التطوع تفعل من الطوع مقابل

الكره و هو إتيان الفعل بالرضا و الرغبه،و معنى باب التفعل الأخذ و القبول فمعنى التطوع التلبس فى إتيان الفعل بالرضا و الرغبه من غير كره و استثقال سواء كان فعلا- إلزاميا أو غير إلزامى،و أما اختصاص التطوع استعمالا بالمستحبات و المندوبات فمما حدث بعد نزول القرآن بين المسلمين بعنايه أن الفعل الذى يؤتى به بالطوع هو الندب و أما الواجب ففيه شوب كره لمكان الإلزام الذى فيه.

و بالجمله التطوع كما قيل:لا دلاله فيه ماده و هيئه على الندب و على هذا فالفاء للتفريع و الجمله متفرعه على المحصل من معنى الكلام السابق،و المعنى و الله أعلم:الصوم مكتوب عليكم مرعيا فيه خيركم و صلاحكم مع ما فيه من استقراركم فى صف الأمم التى قبلكم،و التخفيف و التسهيل لكم فأتوا به طوعا لا كرها،فإن من أتى بالخير طوعا كان خيرا له من أن يأتى به كرها.

و من هنا يظهر:أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً من قبيل وضع السبب موضع المسبب أعنى وضع كون التطوع بمطلق الخير خيرا مكان كون التطوع بالصوم خيرا نظير قوله تعالى: « قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِی يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاٰ يُكَذِّبُونَكَ وَ لٰكِنَّ الظّٰالِمِينَ بِآيٰاتِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ» أى فاصبر و لا تحزن فإنهم لا يكذبونك.

و ربما يقال:إن الجمله أعنى قوله تعالى: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، مرتبطه بالجمله التى تتلوها أعنى قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ، و المعنى أن من تطوع خيرا من فديه طعام مسكين بأن يؤدى ما يزيد على طعام مسكين واحد بما يعادل فديتين لمسكينين أو لمسكين واحد كان خيرا له.

و يرد عليه:عدم الدليل على اختصاص التطوع بالمستحبات كما عرفت مع خفاء النكته فى التفريع،فإنه لا- يظهر لتفرع التطوع بالزياده على حكم الفديه وجه معقول، مع أن قوله: فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً، لا- دلاله له على التطوع بالزياده فإن التطوع بالخير غير التطوع بالزياده.

قوله تعالى: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، جمله متممه لسابقتها،

و المعنى بحسب التقـدير-كمـا مر-:تطوعوا بـالصوم المكتوب عليكم فـإن التطوع بـالخير خير و الصوم خير لكم،فـالتطوع به خير على خير.

و ربمـا:يقال إن الجمله أعنى قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، خطاب للمعـذورين دون عموم المؤمنين المخاطبين بالفرض و الكتابه فإن ظاهرها رجحان فعل الصوم غير المانع من الترك فيناسب الاسـتحباب دون الوجوب،و يحمل على رجحان الصوم و استحبابه على أصحاب الرخصه:من المريض و المسافر فيستحب عليهم اختيار الصوم على الإفطار و القضاء.

و يرد عليه:عـدم الـدليل عليه أولاـ و اختلاف الجملتين أعنى قوله: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ إلـخ،و قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، بالغيبه و الخطاب ثانيا،و أن الجمله الأولى مسوقه لبيان الترخيص و التخيير،بل ظاهر قوله: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ، تعين الصوم فى أيام أخر كما مر ثالثا،و أن الجمله الأولى على تقـدير ورودها لبيان الترخيص فى حق المعذور لم يذكر الصوم و الإفطار حتى يكون قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ بيانـا لأحـد طرفى التخيير بـل إنمـا ذكرت صوم شـهر رمضـان و صوم عـده من أيام أخر و حينئـذ لا سبيل إلى اسـتفاده ترجيح صوم شـهر رمضان على صوم غيره من مجرد قوله: وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، من غير قرينه ظاهره رابعا،و أن المقام ليس مقام بيان الحكم حتى ينافى ظهور الرجحان كون الحكم وجوبيا بل المقام-كما مر سابقا-مقام ملاك التشريع و أن الحكم المشـرع لاـ يخلو عن المصـلحه و الخير و الحسن كمـا فى قوله: «فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَـكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ :البقره-۵۴،و قوله تعالى:« فَاسْـعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الجمعه-۹،و قوله تعالى «تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ:» الصف-۱۱،و الآيات فى ذلك كثيره خامسا:

قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً، شهر رمضان هو الشهر التاسع من الشهور القمريه العربيه بين شعبان و شوال و لم يذكر اسم شىء من الشهور فى القرآن إلا شهر رمضان.

[كلام فى نزول القرآن فى شهر رمضان،و فى ليله القدر مع نزوله نجوما.]

و النزول هو الورود على المحل من العلو،و الفرق بين الإنزال و التنزيل أن الإنزال دفعى و التنزيل تدريجى،و القرآن اسم للكتاب المنزل على نبيه محمد ص باعتبار كونه مقروا كما قال تعالى: «إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» :الزخرف -٣،و يطلق على مجموع الكتاب و على أبعاضه.

و الآيه تدل على نزول القرآن فى شهر رمضان،و قد قال تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً» :الإسراء-١٠٦،و هو ظاهر فى نزوله تدريجا فى مجموع مده الدعوه و هى ثلاث و عشرون سنه تقريبا،و المتواتر من التاريخ يدل على ذلك،و لذلك ربما استشكل عليه بالتنافى بين الآيتين.

و ربما أجيب عنه:بأنه نزل دفعه على سماء الدنيا فى شهر رمضان ثم نزل على رسول الله ص نجوما و على مكث فى مده ثلاث و عشرين سنه-مجموع مده الدعوه- و هذا جواب مأخوذ من الروايات التى سننقل بعضها فى البحث عن الروايات.

و قد أورد عليه:بأن تعقيب قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ بقوله: هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ، لا يساعد على ذلك إذ لا معنى لبقائه على وصف الهدايه و الفرقان فى السماء مده سنين.

و أجيب:بأن كونه هاديا من شأنه أن يهدى من يحتاج إلى هدايته من الضلال،و فارقا إذا التبس حق بباطل لا ينافى بقاءه مده على حال الشأنيه من غير فعليه التأثير حتى يحل أجله و يحين حينه،و لهذا نظائر و أمثال فى القوانين المدنيه المنتظمه التى كلما حان حين ماده من موادها أجريت و خرجت من القوه إلى الفعل.

و الحق أن حكم القوانين و الدساتير غير حكم الخطابات التى لا يستقيم أن تتقدم على مقام التخاطب و لو زمانا يسيرا،و فى القرآن آيات كثيره من هذا القبيل كقوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّتِى تُجادِلُكَ فِى زَوْجِها وَ تَشْتَكِى إِلَى اللّهِ وَ اللّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما» :المجادله-١،و قوله تعالى:« وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً» :الجمعه-١١،و قوله تعالى: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلاً» :الأحزاب-٢٣،على أن فى القرآن ناسخا

و منسوخا،و لا معنى لاجتماعهما فى زمان بحسب النزول.

و ربما أجيب عن الإشكال:أن المراد من نزول القرآن فى شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه،و يرد عليه:أن المشهور عندهم أن النبى ص إنما بعث بالقرآن،و قد بعث اليوم السابع و العشرين من شهر رجب و بينه و بين رمضان أكثر من ثلاثين يوما و كيف يخلو البعثه فى هذه المده من نزول القرآن،على أن أول سوره اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ، يشهد على أنها أول سوره نزلت و أنها نزلت بمصاحبه البعثه،و كذا سوره المدثر تشهد أنها نزلت فى أول الدعوه و كيف كان فمن المستبعد جدا أن تكون أول آيه نزلت فى شهر رمضان،على أن قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، غير صريح الدلاله على أن المراد بالقرآن أول نازل منه و لا قرينه تدل عليه فى الكلام فحمله عليه تفسير من غير دليل،و نظير هذه الآيه قوله تعالى: «وَ الْكِتٰابِ الْمُبِينِ إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبٰارَكَةٍ إِنّٰا كُنّٰا مُنْذِرِينَ»: الدخان-٣،و قوله: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ:» القدر-١،فإن ظاهر هذه الآيات لا يلائم كون المراد من إنزال القرآن أول إنزاله أو إنزال أول بعض من أبعاضه و لا قرينه فى الكلام تدل على ذلك.

و الذى يعطيه التدبر فى آيات الكتاب أمر آخر فإن الآيات الناطقه بنزول القرآن فى شهر رمضان أو فى ليله منه إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعه دون التنزيل كقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ:» البقره-١٨۵ و قوله تعالى: «حم. وَ الْكِتٰابِ الْمُبِينِ إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبٰارَكَةٍ» :الدخان-٣،و قوله تعالى: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» :القدر-١،و اعتبار الدفعه إما بلحاظ اعتبار المجموع فى الكتاب أو البعض النازل منه كقوله تعالى: «كَمٰاءٍ أَنْزَلْنٰاهُ مِنَ السَّمٰاءِ» :يونس-٢۴ فإن المطر إنما ينزل تدريجا لكن النظر هاهنا معطوف إلى أخذه مجموعا واحدا، و لذلك عبر عنه بالإنزال دون التنزيل،و كقوله تعالى: «كِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَيْكَ مُبٰارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيٰاتِهِ» :-ص-٢٩،و إما لكون الكتاب ذا حقيقه أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادى الذى يقضى فيه بالتفرق و التفصيل و الانبساط و التدريج هو المصحح لكونه واحدا غير تدريجى و نازلا بالإنزال دون التنزيل..و هذا الاحتمال الثانى هو اللائح من الآيات الكريمه كقوله تعالى: «كِتٰابٌ أُحْكِمَتْ آيٰاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»:

ص :١۶

هود-۱،فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل،و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعه قطعه فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء و لا يتميز بعض من بعض لرجوعه إلى معنى واحد لا أجزاء و لا فصول فيه،و الآيه ناطقه بأن هذا التفصيل المشاهد فی القرآن إنما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصل.

و أوضح منه قوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ:» الأعراف-۵۳،و قوله تعالى: (وَ مَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ -Xإلى أن قالX:- بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ:) يونس-۳۹ فإن الآيات الشريفه و خاصه ما فی سوره يونس ظاهره الدلاله على أن التفصيل أمر طار على الكتاب فنفس الكتاب شیء و التفصيل الذی يعرضه شیء آخر،و أنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشیء يئول إليه هذا التفصيل و غافلين عنه،و سيظهر لهم يوم القيامه و يضطرون إلى علمه فلا ينفعهم الندم و لات حين مناص و فيها إشعار بأن أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب.

و أوضح منه قوله تعالى: (حم وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ:) الزخرف-۴ فإنه ظاهر فی أن هناك كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروا عربيا،و إنما ألبس لباس القراءه و العربيه ليعقله الناس و إلا فإنه-و هو فی أم الكتاب-عند الله،على لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل و فصل.و فی الآيه تعريف للكتاب المبين و أنه أصل القرآن العربی المبين،و فی هذا المساق أيضا قوله تعالى: (فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ:) الواقعه-۸۰،فإنه ظاهر فی أن للقرآن موقعا هو فی الكتاب المكنون لا يمسه هناك أحد إلا المطهرون من عباد الله و أن التنزيل بعده،و أما قبل التنزيل فله موقع فی كتاب مكنون عن الأغيار و هو الذی عبر عنه فی آيات الزخرف،بأم

الکتاب،و فی سوره البروج،باللوح المحفوظ،حیث قال تعالی: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ :البروج-۲۲،و هذا اللوح إنما کان محفوظا لحفظه من ورود التغیر علیه،و من المعلوم أن القرآن المنزل تدریجا لا یخلو عن ناسخ و منسوخ و عن التدریج الذی هو نحو من التبدل،فالکتاب المبین الذی هو أصل القرآن و حکمه الخالی عن التفصیل أمر وراء هذا المنزل،و إنما هذا بمنزله اللباس لذاک.

ثم إن هذا المعنی أعنی:کون القرآن فی مرتبه التنزیل بالنسبه إلی الکتاب المبین-و نحن نسمیه بحقیقه الکتاب-بمنزله اللباس من المتلبس و بمنزله المثال من الحقیقه و بمنزله المثل من الغرض المقصود بالکلام هو المصحح لأن یطلق القرآن أحیانا علی أصل الکتاب کما فی قوله تعالی: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)،إلی غیر ذلک و هذا الذی ذکرنا هو الموجب لأن یحمل قوله: شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ، و قوله: إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِی لَیْلَهٍ مُبٰارَکَهٍ، و قوله. إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ، علی إنزال حقیقه الکتاب و الکتاب المبین إلی قلب رسول الله ص دفعه کما أنزل القرآن المفصل علی قلبه تدریجا فی مده الدعوه النبویه.

و هذا هو الذی یلوح من نحو قوله تعالی: «وَ لاٰ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضیٰ إِلَیْکَ وَحْیُهُ» :طه-۱۱۴،و قوله تعالی: «لاٰ تُحَرِّکْ بِهِ لِسٰانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَیْنٰا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذٰا قَرَأْنٰاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنٰا بَیٰانَهُ:» القیامه-۱۹،فإن الآیات ظاهره فی أن رسول الله ص کان له علم بما سینزل علیه فنهی عن الاستعجال بالقراءه قبل قضاء الوحی،و سیأتی توضیحه فی المقام اللائق به-إن شاء الله تعالی-.

و بالجمله فإن المتدبر فی الآیات القرآنیه لا یجد مناصا عن الاعتراف بدلالتها:

علی کون هذا القرآن المنزل علی النبی تدریجا متکئا علی حقیقه متعالیه عن أن تدرکها أبصار العقول العامه أو تناولها أیدی الأفکار المتلوثه بألواث الهوسات و قذارات الماده،و أن تلک الحقیقه أنزلت علی النبی إنزالا فعلمه الله بذلک حقیقه ما عناه بکتابه،و سیجیء بعض من الکلام المتعلق بهذا المعنی فی البحث عن التأویل و التنزیل فی قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰابَ مِنْهُ آیٰاتٌ مُحْکَمٰاتٌ:» آل

عمران-۷ فهذا ما يهدى إليه التدبر و يدل عليه الآيات،نعم أرباب الحديث، و الغالب من المتكلمين و الحسيون من باحثى هذا العصر لما أنكروا أصاله ما وراء الماده المحسوسه اضطروا إلى حمل هذه الآيات و نظائرها كالداله على كون القرآن هدى و رحمه و نورا و روحا و مواقع النجوم و كتابا مبينا،و فى لوح محفوظ،و نازلا من عند الله،و فى صحف مطهره إلى غير ذلك من الحقائق على أقسام الاستعاره و المجاز فعاد بذلك القرآن شعرا منثورا.

و لبعض الباحثين كلام فى معنى نزول القرآن فى شهر رمضان:

قال ما محصله:إنه لا ريب أن بعثه النبى ص كان مقارنا لنزول أول ما نزل من القرآن و أمره(ص)بالتبليغ و الإنذار،و لا ريب أن هذه الواقعه إنما وقعت بالليل لقوله تعالى: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِى لَيْلَهٍ مُبٰارَكَهٍ إِنّٰا كُنّٰا مُنْذِرِينَ:» الدخان-۲، و لا ريب أن الليله كانت من ليالى شهر رمضان لقوله تعالى: «شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ:» البقره-۱۸۵.

و جمله القرآن و إن لم تنزل فى تلك الليله لكن لما نزلت سوره الحمد فيها،و هى تشتمل على جمل معارف القرآن فكان كأن القرآن نزل فيها جميعا فصح أن يقال:

أَنْزَلْنٰاهُ فِى لَيْلَهٍ (على أن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل بل يطلق القرآن على سائر الكتب السماويه أيضا كالتوراه و الإنجيل و الزبور باصطلاح القرآن) قال:و ذلك:أن أول ما نزل من القرآن قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ إلخ، نزل ليله الخامس و العشرين من شهر رمضان،نزل و النبى ص قاصد دار خديجه فى وسط الوادى يشاهد جبرائيل فأوحى إليه:قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ إلخ،و لما تلقى الوحى خطر بباله أن يسأله:كيف يذكر اسم ربه فتراءى له و علمه بقوله: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ إلى آخر سوره الحمد،ثم علمه كيفيه الصلاه ثم غاب عن نظره فصحا النبى ص و لم يجد مما كان يشاهده أثرا إلا ما كان عليه من التعب الذى عرضه من ضغطه جبرائيل حين الوحى فأخذ فى طريقه و هو لا يعلم أنه رسول من الله إلى الناس،مأمور بهدايتهم ثم لما دخل البيت نام ليلته من شده التعب فعاد إليه ملك الوحى صبيحه تلك الليله و أوحى إليه قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ» XالآياتX:المدثر-٢.

قال:فهذا هو معنى نزول القرآن فى شهر رمضان و مصادفه بعثته لليله القدر:

و أما ما يوجد فى بعض كتب الشيعه من أن البعثه كانت يوم السابع و العشرين من شهر رجب فهذه الأخبار على كونها لا توجد إلا فى بعض كتب الشيعه التى لا يسبق تاريخ تأليفها أوائل القرن الرابع من الهجره مخالفه للكتاب كما عرفت.

قال«و هناك روايات أخرى فى تأييد هذه الأخبار تدل على أن معنى نزول القرآن فى شهر رمضان:أنه نزل فيه قبل بعثه النبى من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور و أملاه جبرائيل هناك على الملائكه حتى ينزل بعد البعثه على رسول الله،و هذه أوهام خرافيه دست فى الأخبار مردوده أولا بمخالفه الكتاب،و ثانيا أن مراد القرآن باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعه و بالبيت المعمور هو كره الأرض لعمرانه بسكون الإنسان فيه،انتهى ملخصا.

و لست أدرى أى جمله من جمل كلامه-على فساده بتمام أجزائه-تقبل الإصلاح حتى تنطبق على الحق و الحقيه بوجه؟فقد اتسع الخرق على الراتق.

ففيه أولا:أن هذا التقول العجيب الذى تقوله فى البعثه و نزول القرآن أول ما نزل و أنه(ص)نزل عليه: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ، و هو فى الطريق،ثم نزلت عليه سوره الحمد ثم علم الصلاه،ثم دخل البيت و نام تعبانا،ثم نزلت عليه سوره المدثر صبيحه الليله فأمر بالتبليغ،كل ذلك تقول لا دليل عليه لا آيه محكمه و لا سنه قائمه،و إنما هى قصه تخيليه لا توافق الكتاب و لا النقل على ما سيجىء.

و ثانيا:أنه ذكر أن من المسلم أن البعثه و نزول القرآن و الأمر بالتبليغ مقارنه زمانا ثم فسر ذلك بأن النبوه ابتدأت بنزول القرآن،و كان النبى ص نبيا غير رسول ليله واحده فقط ثم فى صبيحه الليله أعطى الرساله بنزول سوره المدثر، و لا يسعه،أن يستند فى ذلك إلى كتاب و لا سنه،و ليس من المسلم ذلك.أما السنه فلأن لازم ما طعن به فى جوامع الشيعه بتأخر تأليفها عن وقوع الواقعه عدم الاعتماد على شىء من جوامع الحديث مطلقا إذ لا شىء من كتب الحديث مما ألفته العامه أو الخاصه إلا و تأليفه متأخر عن عصر النبى ص قرنين فصاعدا فهذا فى السنه،

و التاریخ-علی خلوه من هذه التفاصیل-حاله أسوأ و الدس الذی رمی به الحدیث متطرق إلیه أیضا.

و أما الکتاب فقصور دلالته علی ما ذکره أوضح و أجلی بل دلالته علی خلاف ما ذکره و تکذیب ما تقوله ظاهره فإن سوره اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ- و هی أول سوره نزلت علی النبی ص علی ما ذکره أهل النقل،و یشهد به الآیات الخمس التی فی صدرها و لم یذکر أحد أنها نزلت قطعات و لا أقل من احتمال نزولها دفعه-مشتمله علی أنه(ص) کان یصلی بمرأی من القوم و أنه کان منهم من ینهاه عن الصلاه و یذکر أمره فی نادی القوم (و لا ندری کیف کانت هذه الصلاه التی کان رسول الله ص یتقرب بها إلی ربه فی بادئ أمره إلا ما تشتمل علیه هذه السوره من أمر السجده)قال تعالی فیها:

«أَ رَأَیْتَ الَّذِی یَنْهیٰ عَبْداً إِذٰا صَلّٰی أَ رَأَیْتَ إِنْ کٰانَ عَلَی الْهُدیٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْویٰ أَ رَأَیْتَ إِنْ کَذَّبَ وَ تَوَلّٰی أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اللّٰهَ یَریٰ کَلاّٰ لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنّٰاصِیَهِ نٰاصِیَهٍ کٰاذِبَهٍ خٰاطِئَهٍ فَلْیَدْعُ نٰادِیَهُ سَنَدْعُ الزَّبٰانِیَهَ:» العلق-۱۸،فالآیات کما تری ظاهره فی أنه کان هناک من ینهی مصلیا عن الصلاه،و یذکر أمره فی النادی،و لا ینتهی عن فعاله،و قد کان هذا المصلی هو النبی ص بدلیل قوله تعالی بعد ذلک: «کَلاّٰ لاٰ تُطِعْهُ:» العلق-۱۹.

فقد دلت السوره علی أن النبی ص کان یصلی قبل نزول أول سوره من القرآن،و قد کان علی الهدی و ربما أمر بالتقوی،و هذا هو النبوه و لم یسم أمره ذلک إنذارا،فکان(ص)نبیا و کان یصلی و لما ینزل علیه قرآن و لا نزلت بعد علیه سوره الحمد و لما یؤمر بالتبلیغ.

و أما سوره الحمد فإنها نزلت بعد ذلک بزمان،و لو کان نزولها عقیب نزول سوره العلق بلا فصل عن خطور فی قلب رسول الله ص کما ذکره هذا الباحث لکان حق الکلام أن یقال:قل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ. الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ إلخ،أو یقال: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ قل: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ إلخ و لکان من الواجب أن یختم الکلام فی قوله تعالی: مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ، لخروج بقیه الآیات عن الغرض کما هو الألیق ببلاغه القرآن الشریف.

نعم وقع فی سوره الحجر-و هی من السور المکیه کما تدل علیه مضامین آیاتها،

و سيجیء بيانه-قوله تعالی: «وَ لَقَدْ آتَيْنٰاکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ:» الحجر-٨٧.

و المراد بالسبع المثانی سوره الحمد و قد قوبل بها القرآن العظيم و فيه تمام التجليل لشأنها و التعظيم لخطرها لكنها لم تعد قرآنا بل سبعا من آيات القرآن و جزءا منه بدليل قوله تعالی: «كِتٰاباً مُتَشٰابِهاً مَثٰانِیَ:» XالآيهXالزمر-٢٣.

و مع ذلک فاشتمال السوره علی ذكر سوره الحمد يدل علی سبق نزولها نزول سوره الحجر و السوره مشتمله أيضا علی قوله تعالی: «فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنّٰا كَفَيْنٰاکَ الْمُسْتَهْزِئِينَ:» XالآياتXالحجر-٩٥،و يدل ذلک علی أن رسول الله ص كان قد كف عن الإنذار مده ثم أمر به ثانيا بقوله تعالی: فَاصْدَعْ .

و أما سوره المدثر و ما تشتمل عليه من قوله: قُمْ فَأَنْذِرْ :المدثر-٢،فإن كانت السوره نازله بتمامها دفعه كان حال هذه الآيه قم فأنذر،حال قوله تعالی: فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ الآيه،لاشتمال هذه السوره أيضا علی قوله تعالی: «ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً» Xإلی آخر الآياتX:المدثر-١١، و هی قريبه المضمون من قوله فی سوره الحجر: وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إلخ،و إن كانت السوره نازله نجوما فظاهر السياق أن صدرها قد نزل فی بدء الرساله.

و ثالثا:أن قوله:إن الروايات الداله علی نزول القرآن فی ليله القدر من اللوح المحفوظ إلی البيت المعمور جمله واحده قبل البعثه ثم نزول الآيات نجوما علی رسول الله أخبار مجعوله خرافيه لمخالفتها الكتاب و عدم استقامه مضمونها،و أن المراد باللوح المحفوظ هو عالم الطبيعه و بالبيت المعمور كره الأرض خطأ و فريه.

أما أولا:فلأنه لا شیء من ظاهر الكتاب يخالف هذه الأخبار علی ما عرفت.

و أما ثانيا:فلأن الأخبار خاليه عن كون النزول الجملی قبل البعثه بل الكلمه مما أضافها هو إلی مضمونها من غير تثبت.

و أما ثالثا:فلأن قوله:إن اللوح المحفوظ هو عالم الطبيعه تفسير شنيع-و أنه أضحوكه-و ليت شعری:ما هو الوجه المصحح علی قوله-لتسميه عالم الطبيعه فی كلامه تعالی لوحا محفوظا؟أ ذلک لكون هذا العالم محفوظا عن التغير و التحول؟فهو عالم الحركات،سيال الذات،متغير الصفات!أو لكونه محفوظا عن الفساد تكوينا أو تشريعا؟فالواقع خلافه!أو لكونه محفوظا عن اطلاع غير أهله عليه؟كما يدل

علیه:قوله تعالی: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعه-۷۹،فإدراک المدرکین فیه علی السواء!.

و بعد اللتیا و التی:لم یأت هذا الباحث فی توجیهه نزول القرآن فی شهر رمضان بوجه محصل یقبله لفظ الآیه،فإن حاصل توجیهه:أن معنی: أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ: کأنما أنزل فیه القرآن، و معنی: إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِی لَیْلَهِ: کأنا أنزلناه فی لیله،و هذا شیء لا یحتمله اللغه و العرف لهذا السیاق!.

و لو جاز لقائل أن یقول:نزل القرآن لیله القدر علی رسول الله ص لنزول سوره الفاتحه المشتمله علی جمل معارف القرآن جاز أن یقال:إن معنی نزول القرآن نزوله جمله واحده،أی نزول إجمال معارفه علی قلب رسول الله من غیر مانع یمنع کما مر بیانه سابقا.

و فی کلامه جهات أخری من الفساد ترکنا البحث عنها لخروجه عن غرضنا فی المقام.

[بیان]

قوله تعالی: هُدیً لِلنّٰاسِ وَ بَیِّنٰاتٍ مِنَ الْهُدیٰ وَ الْفُرْقٰانِ، الناس، و هم الطبقه الدانیه من الإنسان الذین سطح فهمهم المتوسط أنزل السطوح،یکثر إطلاق هذه الکلمه فی حقهم،کما قال تعالی: «وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ النّٰاسِ لاٰ یَعْلَمُونَ:» الروم-۳۰، و قال تعالی:« وَ تِلْکَ الْأَمْثٰالُ نَضْرِبُهٰا لِلنّٰاسِ وَ مٰا یَعْقِلُهٰا إِلاَّ الْعٰالِمُونَ:» العنکبوت-۴۳، و هؤلاء أهل التقلید لا یسعهم تمییز الأمور المعنویه بالبینه و البرهان،و لا فرق الحق من الباطل بالحجه إلا بمبین یبین لهم و هاد یهدیهم،و القرآن هدی لهم و نعم الهدی،و أما الخاصه المستکملون فی ناحیتی العلم و العمل،المستعدون للاقتباس من أنوار الهدایه الإلهیه و الرکون إلی فرقان الحق فالقرآن بینات و شواهد من الهدی و الفرقان فی حقهم فهو یهدیهم إلیه و یمیز لهم الحق و یبین لهم کیف یمیز،قال تعالی: «یَهْدِی بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوٰانَهُ سُبُلَ السَّلاٰمِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدِیهِمْ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ:» المائده-۱۶.

و من هنا یظهر وجه التقابل بین الهدی و البینات من الهدی،و هو التقابل بین العام و الخاص فالهدی لبعض و البینات من الهدی لبعض آخر.

قوله تعالی: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، الشهاده هی الحضور مع تحمل العلم من جهته،و شهاده الشهر إنما هو ببلوغه و العلم به،و يكون بالبعض كما يكون بالكل.

و أما كون المراد بشهود الشهر رؤيه هلاله و كون الإنسان بالحضر مقابل السفر فلا دليل عليه إلا من طريق الملازمه فی بعض الأوقات بحسب القرائن،و لا قرينه فی الآيه.

قوله تعالی: وَ مَنْ كٰانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ، إيراد هذه الجمله فی الآيه ثانيا ليس من قبيل التكرار للتأكيد و نحوه لما عرفت أن الآيتين السابقتين مع ما تشتملان عليه مسوقتان للتوطئه و التمهيد دون بيان الحكم و أن الحكم هو الذی بين فی الآيه الثالثه فلا تكرار.

قوله تعالی: يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لاٰ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، كأنه بيان لمجموع حكم الاستثناء:و هو الإفطار فی شهر رمضان لمكان نفی العسر،و صيام عده من أيام أخر لمكان وجوب إكمال العده،و اللام فی قوله: لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، للغايه، و هو عطف علی قوله:يريد،لكونه مشتملا علی معنی الغايه،و التقدير و إنما أمرناكم بالإفطار و القضاء لنخفف عنكم و لتكملوا العده،و لعل إيراد قوله: وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ هو الموجب لإسقاط معنی قوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ، عن هذه الآيه مع تفهم حكمه بنفی العسر و ذكره فی الآيه السابقه.

قوله تعالی: وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ مٰا هَدٰاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، ظاهر الجملتين علی ما يشعر به لام الغايه (۱)أنهما لبيان الغايه غايه أصل الصيام دون حكم الاستثناء فإن تقييد قوله: شَهْرُ رَمَضٰانَ بقوله: اَلَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ إلی آخره مشعر بنوع من العليه و ارتباط فرض صيام شهر رمضان بنزول القرآن هدی للناس و بينات من الهدی و الفرقان فيعود معنی الغايه إلی أن التلبس بالصوم لإظهار كبريائه تعالی بما نزل عليهم القرآن و أعلن ربوبيته و عبوديتهم،و شكر له بما هداهم إلی الحق،و فرق لهم بكتابه بين الحق و الباطل.و لما كان الصوم إنما يتصف بكونه شكرا لنعمه إذا كان مشتملا علی حقيقه معنی الصوم و هو الإخلاص لله سبحانه فی التنزه عن ألواث الطبيعه و الكف عن أعظم مشتهيات النفس بخلاف اتصافه بالتكبير لله فإن صوره الصوم و الكف سواء اشتمل علی إخلاص النيه أو لم يشتمل يدل علی تكبيره تعالی و تعظيمه فرق بين التكبير

ص:۲۴

۱- ۱) المراد بالغايه الغرض و هو اصطلاح(منه)

و الشکر فقرن الشکر بکلمه الترجی دون التکبیر فقال: وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ کما قال:فی أول الآیات: لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ .

بحث روائی

فی الحدیث القدسی، قال الله تعالی:الصوم لی و أنا أجزی به.

أقول:و قد رواه الفریقان علی اختلاف یسیر،و الوجه فی کون الصوم لله سبحانه أنه هو العباده الوحیده التی تألفت من النفی،و غیره کالصلاه و الحج و غیرهما متألف من الإثبات أو لا یخلو من الإثبات،و الفعل الوجودی لا یتمحض فی إظهار عبودیه العبد و لا ربوبیه الرب سبحانه،لأنه لا یخلو عن شوب النقص المادی و آفه المحدودیه و إثبات الإنیه و یمکن أن یجعل لغیره تعالی نصیب فیه کما فی موارد الریاء و السمعه و السجده لغیره بخلاف النفی الذی یشتمل علیه الصوم بالتعالی عن الإخلاد إلی الأرض و التنزه بالکف عن شهوات النفس فإن النفی لا نصیب لغیره تعالی فیه لکونه أمرا بین العبد و الرب لا یطلع علیه بحسب الطبع غیره تعالی،و قوله أنا أجزی به،إن کان بصیغه المعلوم کان دالا علی أنه لا یوسط فی إعطاء الأجر بینه و بین الصائم أحدا کما أن العبد یأتی بما لیس بینه و بین ربه فی الاطلاع علیه أحد نظیر ما ورد:أن الصدقه إنما یأخذها الله من غیر توسیطه أحدا،قال تعالی؟ «وَ یَأْخُذُ الصَّدَقٰاتِ:» التوبه،-۱۰۴،و إن کان بصیغه المجهول کان کنایه عن أن أجر الصائم القرب منه تعالی.

و فی الکافی،عن الصادق(ع): کان رسول الله أول ما بعث یصوم حتی یقال:

ما یفطر،و یفطر حتی یقال ما یصوم،ثم ترک ذلک و صام یوما و أفطر یوما و هو صوم داود،ثم ترک ذلک و صام الثلاثه الأیام الغر، ثم ترک ذلک و فرقها فی کل عشره یوما خمیسین بینهما أربعاء،فقبض(ص)و هو یعمل ذلک.

و عن عنبسه العابد،قال: قبض رسول الله-علی صیام شعبان و رمضان و ثلاثه أیام من کل شهر.

أقول:و الأخبار من طرق أهل البیت کثیره فی ذلک و هو الصوم المسنون الذی

كان يصومه النبى ص ما عدا صوم رمضان.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ،قال هى للمؤمنين خاصه.

و عن جميل،قال: سألت الصادق(ع)عن قول الله تعالى:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ. قال:فقال:هذه كلها يجمع الضلال و المنافقين و كل من أقر بالدعوه الظاهره.

و فى الفقيه،عن حفص قال سمعت أبا عبد الله(ع)،يقول: إن شهر رمضان لم يفرض الله صيامه على أحد من الأمم قبلنا فقلت له:فقول الله عز و جل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ،قال إنما فرض الله شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم ففضل الله هذه الأمه و جعل صيامه فرضا على رسول الله ص و على أمته أقول:و الروايه ضعيفه بإسماعيل بن محمد فى سنده،و قد روى هذا المعنى مرسلا عن العالم(ع)و كان الروايتين واحده،و على أى حال فهى من الآحاد و ظاهر الآيه لا يساعد على كون المراد من قوله تعالى كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، الأنبياء خاصه و لو كان كذلك،و المقام مقام التوطئه و التمهيد و التحريص و الترغيب،كان التصريح باسمهم أولى من الكنايه و أوقع و الله العالم.

و فى الكافى،: عمن سأل الصادق(ع)عن القرآن و الفرقان أ هما شيئان أو شىء واحد؟فقال:القرآن جمله الكتاب،و الفرقان الحكم الواجب العمل به.

و فى الجوامع،عنه(ع): الفرقان كل آيه محكمه فى الكتاب.

و فى تفسيرى العياشى،و القمى،عنه(ص): الفرقان هو كل أمر محكم فى القرآن، و الكتاب هو جمله القرآن الذى يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء.

أقول:و اللفظ يساعد على ذلك،و فى بعض الأخبار أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا ينبغى أن يقال:جاء رمضان و ذهب،بل شهر رمضان الحديث،و هو واحد غريب فى بابه،و قد نقل هذا الكلام عن قتاده أيضا من المفسرين.

و الأخبار الوارده فی عد أسمائه تعالی خال عن ذکر رمضان،علی أن لفظ رمضان من غیر تصدیره بلفظ شهر و کذا رمضانان بصیغه التثنیه کثیر الورود فی الروایات المنقوله عن النبی و عن أئمه أهل البیت(ع)بحیث یستبعد جدا نسبه التجرید إلی الراوی.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصباح بن نباته قال: قلت:لأبی عبد الله(ع)إن ابن أبی یعفور،أمرنی أن أسألک عن مسائل فقال:و ما هی؟قلت:یقول لک:

إذا دخل شهر رمضان و أنا فی منزلی أ لی أن أسافر؟قال:إن الله یقول: فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ فمن دخل علیه شهر رمضان و هو فی أهله فلیس له أن یسافر إلا لحج أو عمره أو فی طلب مال یخاف تلفه.

أقول:و هو استفاده لطیفه لحکم استحبابی بالأخذ بالإطلاق.

و فی الکافی،عن علی بن الحسین(ع)قال: فأما صوم السفر و المرض فإن العامه قد اختلفت فی ذلک فقال:قوم یصوم،و قال آخرون:لا یصوم،و قال قوم:إن شاء صام و إن شاء أفطر،و أما نحن:فنقول:یفطر فی الحالین جمیعا فإن صام فی السفر أو فی حال المرض فعلیه القضاء فإن الله عز و جل یقول: فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ :

أقول:و رواه العیاشی أیضا

و فی تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع): فی قوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ قال(ع):ما أبینها لمن عقلها،قال:من شهد رمضان فلیصمه و من سافر فیه فلیفطر.

أقول:و الأخبار عن أئمه أهل البیت فی تعین الإفطار علی المریض و المسافر کثیره و مذهبهم ذلک،و قد عرفت دلاله الآیه علیه.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن أبی بصیر قال: سألته عن قول الله: وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعٰامُ مِسْکِینٍ، قال:الشیخ الکبیر الذی لا یستطیع و المریض.

و فی تفسیره أیضا عن الباقر(ع): فی الآیه،قال الشیخ الکبیر و الذی یأخذه العطاش.

و فی تفسیره أیضا عن الصادق(ع)قال: المرأه تخاف علی ولدها و الشیخ الکبیر.

أقول:و الروایات فیه کثیره عنهم(ع)و المراد بالمریض فی روایه أبی بصیر المریض فی سائر أیام السنه غیر أیام شهر رمضان ممن لا یقدر علی عده أیام أخر فإن المریض فی قوله تعالی. فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً، لا یشمله و هو ظاهر،و العطاش مرض العطش.

و فی تفسیره أیضا عن سعید عن الصادق(ع)قال: إن فی الفطر تکبیرا قلت:ما التکبیر إلا فی یوم النحر،قال:فیه تکبیر و لکنه مسنون فی المغرب و العشاء و الفجر و الظهر و العصر و رکعتی العید.

و فی الکافی،عن سعید النقاش قال:قال أبو عبد الله(ع) لی فی لیله الفطر تکبیره و لکنه مسنون،قال:قلت:و أین هو؟قال:فی لیله الفطر فی المغرب و العشاء الآخره و فی صلاه الفجر و فی صلاه العید ثم یقطع،قال:قلت:کیف أقول!قال:

تقول الله أکبر.الله أکبر.لا إله إلا الله و الله أکبر.الله أکبر علی ما هدانا.و هو قول الله وَ لِتُکْمِلُوا الْعِدَّهَ یعنی الصلاه وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ و التکبیر أن تقول:الله أکبر.لا إله إلا الله و الله أکبر.و لله الحمد،قال:و فی روایه التکبیر الآخر أربع مرات.

أقول:اختلاف الروایتین فی إثبات الظهرین و عدمه یمکن أن یحمل علی مراتب الاستحباب،و قوله(ع):یعنی الصلاه لعله یرید: أن المعنی وَ لِتُکْمِلُوا الْعِدَّهَ أی عده أیام الصوم بصلاه العید وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ مع الصلوات عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ، و هو غیر مناف لما ذکرناه من ظاهر معنی قوله: وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ، فإنه استفاده حکم استحبابی من مورد الوجوب نظیر ما مر فی قوله تعالی فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ، من استفاده کراهه الخروج إلی السفر فی الشهر لمن شهد اللیله الأولی منه هذا،و اختلاف آخر التکبیرات فی الموضعین من الروایه الأخیره یؤید ما قیل:إن قوله: وَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ، بتضمین التکبیر معنی الحمد و لذلک عدی بعلی.

و فی تفسیر العیاشی،عن ابن أبی عمیر عن الصادق(ع)قال: قلت له،جعلت

فداك ما يتحدث به عندنا أن النبى ص صام تسعه و عشرين أكثر مما صام ثلاثين أ حق هذا؟قال ما خلق الله من هذا حرفا فما صام النبى ص إلا ثلاثين لأن الله يقول:

وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ

فكان رسول الله ينقصه.

أقول:قوله:فكان رسول الله فى مقام الاستفهام الإنكارى،و الروايه تدل على ما قدمناه:أن ظاهر التكميل تكميل شهر رمضان.

و فى محاسن البرقى،عن بعض أصحابنا رفعه: فى قوله: وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ مٰا هَدٰاكُمْ قال:التكبير التعظيم،و الهدايه الولايه.

أقول:و قوله:و الهدايه الولايه من باب الجرى و بيان المصداق:و يمكن أن يكون من قبيل ما يسمى تأويلا كما ورد فى بعض الروايات أن اليسر هو الولايه،و العسر الخلاف و ولايه أعداء الله.

و فى الكافى،عن حفص بن الغياث عن أبى عبد الله،قال: سألته عن قول الله عز و جل: شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ، و إنما أنزل فى عشرين بين أوله و آخره فقال أبو عبد الله:نزل القرآن جمله واحده فى شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم نزل فى طول عشرين سنه،ثم قال:قال النبى ص:نزلت صحف إبراهيم فى أول ليله من شهر رمضان و أنزلت التوراه لست مضين من شهر رمضان و أنزل الزبور لثمان عشره خلون من شهر رمضان و أنزل القرآن فى ثلاث و عشرين من شهر رمضان:.

أقول:ما رواه(ع)عن النبى رواه السيوطى فى الدر المنثور،بعده طرق عن وائله بن الأسقع عن النبى.

و فى الكافى،و الفقيه،عن يعقوب قال: سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله عن ليله القدر فقال أخبرنى عن ليله القدر كانت أو تكون فى كل سنه؟فقال أبو عبد الله(ع)لو رفعت ليله القدر لرفع القرآن.

و فى الدر المنثور،عن ابن عباس.قال": شهر رمضان و الليله المباركه و ليله القدر فإن ليله القدر هى الليله المباركه و هى فى رمضان نزل القرآن جمله واحده من الذكر إلى البيت المعمور و هو موقع النجوم فى السماء الدنيا حيث وقع القرآن ثم نزل على محمد

ص بعد ذلک فی الأمر و النهی و فی الحروب رسلا رسلا.

أقول:و روی هذا المعنی عن غیره أیضا کسعید بن جبیر و یظهر من کلامه أنه إنما استفاد ذلک من الآیات القرآنیه کقوله تعالی: «وَ الذِّکْرِ الْحَکِیمِ:» آل عمران-۵۸ و فی قوله تعالی: «وَ کِتٰابٍ مَسْطُورٍ فِی رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ الْبَیْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ:» الطور-۵،و قوله تعالی: «فَلاٰ أُقْسِمُ بِمَوٰاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعه-۷۹،و قوله تعالی:

«وَ زَیَّنَّا السَّمٰاءَ الدُّنْیٰا بِمَصٰابِیحَ وَ حِفْظاً» :حم السجده-۱۲،و جمیع ذلک ظاهر إلا ما ذکره فی مواقع و أنه السماء الأولی و موطن القرآن فإن فیه خفاء،و الآیات من سوره الواقعه غیر واضحه الدلاله علی ذلک،و قد ورد من طرق أهل البیت أن البیت المعمور فی السماء،و سیجیء الکلام فیه فی محله إن شاء الله تعالی،و مما یجب أن یعلم أن الحدیث کمثل القرآن فی اشتماله علی المحکم و المتشابه،و الکلام علی الإشاره و الرمز شائع فیه،و لا سیما فی أمثال هذه الحقائق:من اللوح و القلم و الحجب و السماء و البیت المعمور و البحر المسجور فمما یجب للباحث أن یبذل جهده فی الحصول علی القرائن.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۶]

اشاره

وَ إِذٰا سَأَلَکَ عِبٰادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ اَلدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَ لْیُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ (۱۸۶)

بیان [کلام فی معنی الدعاء.]

قوله تعالی: وَ إِذٰا سَأَلَکَ عِبٰادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ، أحسن بیان لما اشتمل علیه من المضمون و أرق أسلوب و أجمله فقد وضع أساسه علی التکلم وحده دون الغیبه و نحوها،و فیه دلاله علی کمال العنایه بالأمر،ثم قوله: عِبٰادِی، و لم یقل:الناس و ما أشبهه یزید فی هذه العنایه،ثم حذف الواسطه فی الجواب حیث قال:

فَإِنِّی قَرِیبٌ

و لم یقل فقل إنه قریب،ثم التأکید بإن،ثم الإتیان بالصفه دون الفعل

الـدال على القرب ليـدل على ثبوت القرب و دوامه،ثم الـدلاله على تجـدد الإجابه و اسـتمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدال عليهما،ثم تقييده الجواب أعنى قوله:

أُجِيبُ دَعْوَةَ اَلدّاعِ

بقوله: إِذا دَعانِ، و هـذا القيـد لا يزيد على قوله: دَعْوَةَ اَلدّاعِ المقيد به شـيئا بل هو عينه،و فيه دلاله على أن دَعْوَةَ اَلدّاعِ مجابه من غير شـرط و قيـد كقوله تعـالى: «اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» :المؤمن-٦٠،فهـذه سبع نكـات فى الآيه تنبئ بالاهتمام فى أمر اسـتجابه الدعاء و العنايه بها،مع كون الآيه قد كرر فيها-على إيجازها-ضـمير المتكلم سـبع مرات،و هى الآيه الوحيده فى القرآن على هذا الوصف.

و الـدعاء و الـدعوه توجيه نظر المـدعو نحو الـداعى،و السؤال جلب فائـده أو در من المسـئول يرفع به حـاجه السائـل بعـد توجيه نظره،فـالسؤال بمنزله الغايه من الـدعاء و هو المعنى الجامع لجميع موارد السؤال كالسؤال لرفع الجهل و السؤال بمعنى الحساب و السؤال بمعنى الاستدرار و غيره.

ثم إن العبوديه كما مر سابقا هى المملوكيه و لا كل مملوكيه بل مملوكيه الإنسان فالعبد هو من الإنسان أو كل ذى عقل و شعور كما فى الملك المنسوب إليه تعالى.

و ملكه تعـالى يغـاير ملـك غيره مغـايره الجـد مع الـدعوى و الحقيقه مع المجـاز فإنه تعالى يملك عباده ملكا طلقا محيطا بهم لا يسـتقلون دونه فى أنفسهم و لا ما يتبع أنفسهم من الصفات و الأفعال و سائر ما ينسب إليهم من الأزواج و الأولاد و المال و الجاه و غيرها،فكل ما يملكونه من جهه إضافته إليهم بنحو من الأنحاء كما فى قولنا:نفسه، و بدنه،و سـمعه،و بصره،و فعله،و أثره،و هى أقسـام الملـك بـالطبع و الحقيقه و قولنـا:زوجه و ماله و جاهه و حقه،-و هى أقسام الملك بالوضع و الاعتبار-إنما يملكونه بإذنه تعالى فى اسـتقرار النسبه بينهم و بين ما يملكون أيا ما كان و تمليكه فالله عز اسمه،هو الذى أضاف نفوسهم و أعيانهم إليهم و لو لم يشـاء لم يضف فلم يكونوا من رأس،و هو الـذى جعـل لهم السـمع و الأبصـار و الأفئـده،و هو الـذى خلق كـل شـىء و قـدره تقديرا.

فهو سـبحانه الحائل بين الشـىء و نفسه،و هو الحائل بين الشـىء و بين كل ما يقارنه:من ولـد أو زوج أو صديق أو مال أو جاه أو حق فهو أقرب إلى خلقه من كل

شیء مفروض فهو سبحانه قریب علی الإطلاق کما قال تعالی: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ:» الواقعه-۸۵و قال تعالی: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» :ق-۱۶،«و قال تعالی أَنَّ اللّٰهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ» :الأنفال-۲۴،و القلب هو النفس المدرکه.

و بالجمله فملکه سبحانه لعباده ملکا حقیقیا و کونهم عبادا له هو الموجب لکونه تعالی قریبا منهم علی الإطلاق و أقرب إلیهم من کل شیء عند القیاس و هذا الملک الموجب لجواز کل تصرف شاء کیفما شاء من غیر دافع و لا مانع یقضی أن الله سبحانه أن یجیب أی دعاء دعا به أحد من خلقه و یرفع بالإعطاء و التصرف حاجته التی سأله فیها فإن الملک عام،و السلطان و الإحاطه واقعتان علی جمیع التقادیر من غیر تقید بتقدیر دون تقدیر لا کما یقوله الیهود:إن الله لما خلق الأشیاء و قدر التقادیر تم الأمر،و خرج زمام التصرف الجدید من یده بما حتمه من القضاء،فلا نسخ و لا بداء و لا استجابه لدعاء لأن الأمر مفروغ عنه،و لا کما یقوله جماعه من هذه الأمه:أن لا صنع لله فی أفعال عباده و هم القدریه الذین سماهم رسول الله ص مجوس هذه الأمه

فیما رواه الفریقان من قوله (ص): القدریه مجوس هذه الأمه.

بل الملک لله سبحانه علی الإطلاق و لا یملک شیء شیئا إلا بتملیک منه سبحانه و إذن فما شاءه و ملکه و أذن فی وقوعه،یقع،و ما لم یشأ و لم یملک و لم یأذن فیه لا یقع و إن بذل فی طریق وقوعه کل جهد و عنایه،قال تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّٰهِ وَ اللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر-۱۵.

فقد تبین:أن قوله تعالی: وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، کما یشتمل علی الحکم أعنی إجابه الدعاء کذلک یشتمل علی علله فکون الداعین عبادا لله تعالی هو الموجب لقربه منهم،و قربه منهم هو الموجب لإجابته المطلقه لدعائهم و إطلاق الإجابه یستلزم إطلاق الدعاء فکل دعاء دعی به فإنه مجیبه إلا أن هاهنا أمرا و هو أنه تعالی قید قوله: أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ بقوله إِذَا دَعَانِ، و هذا القید غیر الزائد علی نفس المقید بشیء یدل علی اشتراط الحقیقه دون التجوز و الشبه،فإن قولنا:أصغ إلی قول الناصح إذا نصحک أو أکرم العالم إذا کان عالما یدل علی لزوم اتصافه بما یقتضیه حقیقه فالناصح إذا قصد النصح بقوله فهو الذی

يجب الإصغاء إلى قوله و العالم إذا تحقق بعلمه و عمل بما علم كان هو الـذى يجب إكرامه فقوله تعالى إِذٰا دَعٰانِ، يدل على أن وعـد الإجابه المطلقه،إنما هو إذا كان الـداعى داعيا بحسب الحقيقه مريـدا بحسب العلم الفطرى و الغريزى مواطئا لسانه قلبه، فإن حقيقه الـدعاء و السؤال هو الـذى يحمله القلب و يـدعو به لسان الفطره،دون ما يأتى به اللسان الـذى يـدور كيفما أدير صـدقا أو كـذبا جـدا أو هزلاـ حقيقه أو مجـازا، و لـذلك ترى أنه تعـالى عـد مـا لاـ عمل للسان فيه سؤالا،قال تعالى: «وَ آتٰاكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَظَلُومٌ كَفّٰارٌ:» إبراهيم-۳۴، فهم فيما لا يحصونها من النعم داعون سائلون و لم يسألوها بلسانهم الظاهر،بل بلسان فقرهم و استحقاقهم لسانا فطريا وجوديا،و قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ:» الرحمن-۲۹،و دلالته على ما ذكرنا أظهر و أوضح.

فـالسؤال الفطرى من الله سبحانه لا يتخطى الإجابه،فما لا يستجاب من الـدعاء و لا يصادف الإجابه فقـد فقـد أحـد أمرين و هما اللذان ذكرهما بقوله: دَعْوَةَ الدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ .

فإمـا أن يكون لم يتحقق هنـاک دعـاء،و إنمـا التبس الأمر على الـداعى التباسا كان يـدعو الإنسان فيسأل ما لا يكون و هو جاهل بذلک أو ما لا يريده لو انكشف عليه حقيقه الأمر مثل أن يدعو و يسأل شـفاء المريض لا إحياء الميت،و لو كان اسـتمكنه و دعا بحياته كما كان يسأله الأنبياء لأعيدت حياته و لكنه على يأس من ذلک،أو يسأل ما لو علم بحقيقته لم يسأله فلا يستجاب له فيه.

و إمـا أن السؤال متحقق لكن لاـ من الله وحـده كمن يسـأل الله حـاجه من حوائجه و قلبه متعلق بالأسـباب العاديه أو بأمور وهميه توهمهـا كافيه فى أمره أو مؤثره فى شأنه فلم يخلص الـدعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقه فإن الله الـذى يجيب الـدعوات هو الذى لا شـريک له فى أمره،لا من يعمل بشركه الأسباب و الأوهام،فهاتان الطائفتان من الدعاه السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب و إن أخلصوه بلسانهم.

فهذا ملخص القول فى الدعاء على ما تفيده الآيه،و به يظهر معانى سائر الآيات

النازله في هذا الباب كقوله تعالى: «قُلْ مٰا يَعْبَؤُا بِكَمْ رَبِّي لَوْ لاٰ دُعٰاؤُكُمْ» :الفرقان-٧٧ و قوله تعالى: «قُلْ أَ رَأَيْتَكَمْ إِنْ أَتٰاكُمْ عَذٰابُ اللّٰهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السّٰاعَةُ أَ غَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ بَلْ إِيّٰاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مٰا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شٰاءَ وَ تَنْسَوْنَ مٰا تُشْرِكُونَ:» الأنعام-٤١،و قوله تعالى: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمٰاتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجٰانٰا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّٰاكِرِينَ قُلِ اللّٰهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهٰا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ :الأنعام-٦٤، فالآيات داله على أن للإنسان دعاء غريزيا و سؤالا- فطريا يسأل به ربه،غير أنه إذا كان في رخاء و رفاه تعلقت نفسه بالأسباب فأشركها لربه،فالتبس عليه الأمر و زعم أنه لا يدعو ربه و لا يسأل عنه،مع أنه لا يسأل غيره فإنه على الفطره و لا تبديل لخلق الله تعالى،و لما وقع الشده و طارت الأسباب عن تأثيرها و فقدت الشركاء و الشفعاء تبين له أن لا منجح لحاجته و لا مجيب لمسألته إلا الله، فعاد إلى توحيده الفطري و نسي كل سبب من الأسباب،و وجه وجهه نحو الرب الكريم فكشف شدته و قضى حاجته و أظله بالرخاء،ثم إذا تلبس به ثانيا عاد إلى ما كان عليه أولا من الشرك و النسيان.

و كقوله تعالى: «وَ قٰالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ:» المؤمن-٦٠،و الآيه تدعو إلى الدعاء و تعد بالإجابه و تزيد على ذلك حيث تسمى الدعاء عباده بقولها: عَنْ عِبٰادَتِي أي عن دعائي،بل تجعل مطلق العباده دعاء حيث إنها تشتمل الوعيد على ترك الدعاء بالنار و الوعيد بالنار إنما هو على ترك العباده رأسا لا على ترك بعض أقسامه دون بعض فأصل العباده دعاء فافهم ذلك.

و بذلك يظهر معنى آيات أخر من هذا الباب كقوله تعالى: «فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» :المؤمن-١۴،و قوله تعالى: «وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» :الأعراف-۵۶،و قوله تعالى: «وَ يَدْعُونَنٰا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كٰانُوا لَنٰا خٰاشِعِينَ»:

الأنبياء-٩٠،و قوله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»:

الأعراف-۵۵،و قوله تعالى: «إِذْ نٰادىٰ رَبَّهُ نِدٰاءً خَفِيًّا ،Xإلى قولهX، وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعٰائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» :مريم-۴،و قوله تعالى: «وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ:» الشورى-٢۶،إلى غير ذلك من الآيات المناسبه،و هي تشتمل على

أركان الدعاء و آداب الداعى،و عمدتها الإخلاص فى دعائه تعالى و هو مواطاه القلب اللسان و الانقطاع عن كل سبب دون الله و التعلق به تعالى،و يلحق به الخوف و الطمع و الرغبه و الرهبه و الخشوع و التضرع و الإصرار و الذكر و صالح العمل و الإيمان و أدب الحضور و غير ذلك مما تشتمل عليه الروايات.

قوله تعالى: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي، تفريع على ما يدل عليه الجمله السابقه عليه بالالتزام:إن الله تعالى قريب من عباده،لا يحول بينه و بين دعائهم شىء،و هو ذو عنايه بهم و بما يسألونه منه،فهو يدعوهم إلى دعائه،و صفته هذه الصفه،فليستجيبوا له فى هذه الدعوه،و ليقبلوا إليه،و ليؤمنوا به فى هذا النعت،و ليوقنوا بأنه قريب مجيب لعلهم يرشدون فى دعائه.

بحث روائى

عن النبى ص فيما رواه الفريقان: الدعاء سلاح المؤمن،

و فى عده الداعى،فى الحديث القدسى: يا موسى سلنى كل ما تحتاج إليه حتى علف شاتك و ملح عجينك.

و فى المكارم،عنه(ع): الدعاء أفضل من قراءه القرآن-لأن الله عز و جل قال:

« قُلْ مٰا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لاٰ دُعٰاؤُكُمْ»، :و روى ذلك عن الباقر و الصادق(ع).

و فى عده الداعى،فى روايه محمد بن عجلان عن محمد بن عبيد الله بن على بن الحسين عن ابن عمه الصادق عن آبائه عن النبى ص قال: أوحى الله إلى بعض أنبيائه فى بعض وحيه:و عزتى و جلالى لأقطعن أمل كل آمل أمل غيرى بالإياس و لأكسونه ثوب المذله فى الناس و لأبعدنه من فرجى و فضلى،أ يأمل عبدى فى الشدائد غيرى، و الشدائد بيدى و يرجو سوائى و أنا الغنى الجواد،بيدى مفاتيح الأبواب و هى مغلقه، و بابى مفتوح لمن دعانى الحديث.

و فى عده الداعى،أيضا عن النبى ص قال: قال الله:ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دونى إلا قطعت أسباب السماوات و أسباب الأرض من دونه فإن سألنى لم أعطه و إن دعانى لم أجبه،و ما من مخلوق يعتصم بى دون خلقى إلا ضمنت السماوات و الأرض

رزقه، فإن دعانی أجبته و إن سألنی أعطیته و إن استغفرنی غفرت له.

أقول:و ما اشتمل علیه الحدیثان هو الإخلاص فی الدعاء و لیس إبطالا لسببیه الأسباب الوجودیه التی جعلها الله تعالی وسائل متوسطه بین الأشیاء و بین حوائجها الوجودیه لا عللا فیاضه مستقله دون الله سبحانه،و للإنسان شعور باطنی بذلک فإنه یشعر بفطرته أن لحاجته سببا معطیا لا یتخلف عنه فعله،و یشعر أیضا أن کل ما یتوجه إلیه من الأسباب الظاهریه یمکن أن یتخلف عنه أثره فهو یشعر بأن المبدأ الذی یبتدئ عنه کل أمر،و الرکن الذی یعتمد علیه و یرکن إلیه کل حاجه فی تحققها و وجودها غیر هذه الأسباب و لازم ذلک أن لا یرکن الرکون التام إلی شیء من هذه الأسباب بحیث ینقطع عن السبب الحقیقی و یعتصم بذلک السبب الظاهری،و الإنسان ینتقل إلی هذه الحقیقه بأدنی توجه و التفات فإذا سأل أو طلب شیئا من حوائجه فوقع ما طلبه کشف ذلک أنه سأل ربه و اتصل حاجته،التی شعر بها بشعوره الباطنی من طریق الأسباب إلی ربه فاستفاض منه،و إذا طلب ذلک من سبب من الأسباب فلیس ذلک من شعور فطری باطنی و إنما هو أمر صوره له تخیله لعلل أوجبت هذا التخیل من غیر شعور باطنی بالحاجه،و هذا من الموارد التی یخالف فیها الباطن الظاهر.

و نظیر ذلک:أن الإنسان کثیرا ما یحب شیئا و یهتم به حتی إذا وقع وجده ضارا بما هو أنفع منه و أهم و أحب فترک الأول و أخذ بالثانی،و ربما هرب من شیء حتی إذا صادفه وجده أنفع و خیرا مما کان یتحفظ به فأخذ الأول و ترک الثانی،فالصبی المریض إذا عرض علیه الدواء المر امتنع من شربه و أخذ بالبکاء و هو یرید الصحه، فهو بشعوره الباطنی الفطری یسأل الصحه فیسأل الدواء و إن کان بلسان قوله أو فعله یسأل خلافه،فللإنسان فی حیاته نظام بحسب الفهم الفطری و الشعور الباطنی و له نظام آخر بحسب تخیله و النظام الفطری لا- یقع فیه خطاء و لا- فی سیره خبط،و أما النظام التخیلی فکثیرا ما یقع فیه الخطاء و السهو،فربما سأل الإنسان أو طلب بحسب الصوره الخیالیه شیئا،و هو بهذا السؤال بعینه یسأل شیئا آخر أو خلافه،فعلی هذا ینبغی أن یقرر معنی الأحادیث،و هو اللائح

من قول علی(ع)فیما سیأتی: أن العطیه علی قدر النیه الحدیث.

و فی عده الداعی،عن النبی ص: ادعوا الله و أنتم موقنون بالإجابه.

و فی الحدیث القدسی: أنا عند ظن عبدی بی،فلا یظن بی إلا خیرا.

أقول:و ذلک أن الدعاء مع الیأس أو التردد یکشف عن عدم السؤال فی الحقیقه کما مر،و قد ورد المنع عن الدعاء بما لا یکون.

و فی العده،أیضا عن النبی ص: أفزعوا إلی الله فی حوائجکم،و الجئوا إلیه فی ملماتکم،و تضرعوا إلیه و ادعوه،فإن الدعاء مخ العباده،و ما من مؤمن یدعو الله إلا استجاب فإما أن یعجله له فی الدنیا أو یؤجل له فی الآخره،و إما أن یکفر له من ذنوبه بقدر ما دعا ما لم یدع بمأثم.

و فی نهج البلاغه،: فی وصیه له(ع)لابنه الحسین(ع):ثم جعل فی یدیک مفاتیح خزائنه بما أذن لک فیه من مسألته فمتی شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه و استمطرت شئابیب رحمته،فلا یقنطنک إبطاء إجابته،فإن العطیه علی قدر النیه، و ربما أخرت عنک الإجابه لیکون ذلک أعظم لأجر السائل،و أجزل لعطاء الأمل، و ربما سألت الشیء فلا تؤتاه و أوتیت خیرا منه عاجلا أو آجلا أو صرف عنک لما هو خیر لک،فلرب أمر قد طلبته فیه هلاک دینک لو أوتیته،فلتکن مسألتک فیما یبقی لک جماله،و ینفی عنک وباله،و المال لا یبقی لک و لا تبقی له.

أقول:قوله:فإن العطیه علی قدر النیه یرید(ع)به:أن الاستجابه تطابق الدعوه فما سأله السائل منه تعالی علی حسب ما عقد علیه حقیقه ضمیره و حمله ظهر قلبه هو الذی یؤتاه،لا ما کشف عنه قوله و أظهره لفظه،فإن اللفظ ربما لا یطابق المعنی المطلوب کل المطابقه کما مر بیانه فهی أحسن جمله و أجمع کلمه لبیان الارتباط بین المسأله و الإجابه.

و قد بین(ع)بها عده من الموارد التی یتراءی فیها تخلف الاستجابه عن الدعوه ظاهرا کالإبطاء فی الإجابه،و تبدیل المسئول عنه فی الدنیا بما هو خیر منه فی الدنیا، أو بما هو خیر منه فی الآخره،أو صرفه إلی شیء آخر أصلح منه بحال السائل،فإن السائل ربما یسأل النعمه الهنیئه و لو أوتیها علی الفور لم تکن هنیئه و علی الرغبه فتبطئ إجابتها لأن السائل سأل النعمه الهنیئه فقد سأل الإجابه علی بطء،و کذلک المؤمن المهتم بأمر دینه لو سأل ما فیه هلاک دینه و هو لا یعلم بذلک و یزعم أن فیه سعادته

و إنما سعادته فی آخرته فقد سأل فی الحقیقه لآخرته لا دنیاه فیستجاب لذلک فیها لا فی الدنیا.

و فی عده الداعی،عن الباقر(ع): ما بسط عبد یده إلی الله عز و جل إلا استحیی الله أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضله و رحمته ما یشاء،فإذا دعا أحدکم فلا یرد یده حتی یمسح بها علی رأسه و وجهه،

و فی خبر آخر: علی وجهه و صدره.

أقول:و قد روی فی الدر المنثور،ما یقرب من هذا المعنی عن عده من الصحابه کسلمان،و جابر،و عبد الله بن عمر،و أنس بن مالک،و ابن أبی مغیث عن النبی ص فی ثمانی روایات،و فی جمیعها رفع الیدین فی الدعاء فلا معنی لإنکار بعضهم رفع الیدین بالدعاء معللا بأنه من التجسم إذ رفع الیدین إلی السماء إیماء إلی أنه تعالی فیها-تعالی عن ذلک و تقدس-.

و هو قول فاسد،فإن حقیقه جمیع العبادات البدنیه هی تنزیل المعنی القلبی و التوجه الباطنی إلی موطن الصوره،و إظهار الحقائق المتعالیه عن الماده فی قالب التجسم،کما هو ظاهر فی الصلاه و الصوم و الحج و غیر ذلک و أجزائها و شرائطها، و لو لا ذلک لم یستقم أمر العباده البدنیه،و منها الدعاء،و هو تمثیل التوجه القلبی و المسأله الباطنیه بمثل السؤال الذی نعهده فیما بیننا من سؤال الفقیر المسکین الدانی من الغنی المتعزز العالی حیث یرفع یدیه بالبسط،و یسأل حاجته بالذله و الضراعه، و قد روی الشیخ فی المجالس و الأخبار مسندا عن محمد و زید ابنی علی بن الحسین عن أبیهما عن جدهما الحسین(ع)عن النبی،

و فی عده الداعی،مرسلا: أن رسول الله ص کان یرفع یدیه إذا ابتهل و دعا کما یستطعم المسکین.

و فی البحار،عن علی(ع): أنه سمع رجلا یقول اللهم إنی أعوذ بک من الفتنه، قال(ع):أراک تتعوذ من مالک و ولدک،یقول الله تعالی:« أَنَّمٰا أَمْوٰالُکُمْ وَ أَوْلاٰدُکُمْ فِتْنَهٌ» -و لکن قل:اللهم إنی أعوذ بک من مضلات الفتن.

أقول:و هذا باب آخر فی تشخیص معنی اللفظ و له نظائر فی الروایات،و فیها:

أن الحق فی معنی کل لفظ هو الذی ورد منه فی کلامه،و من هذا الباب ما ورد فی الروایات فی تفسیر معنی الجزء و الکثیر و غیر ذلک.

و فی عده الداعی،عن الصادق(ع): أن الله لا یستجیب دعاء بظهر قلب ساه.

و فی العده،أیضا عن علی(ع): لا یقبل الله دعاء قلب لاه.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر،و السر فیه عدم تحقق حقیقه الدعاء و المسأله فی السهو و اللهو.

و فی دعوات الراوندی،:فی التوراه یقول الله عز و جل للعبد:إنک متی ظلمت تدعونی علی عبد من عبیدی من أجل أنه ظلمک فلک من عبیدی من یدعو علیک من أجل أنک ظلمته- فإن شئت أجبتک و أجبته فیک،و إن شئت أخرتکما إلی یوم القیامه.

أقول:و ذلک أن من سأل شیئا لنفسه فقد رضی به و رضی بعین هذا الرضا بکل ما یماثله من جمیع الجهات،فإذا دعا علی من ظلمه بالانتقام فقد دعا علیه لأجل ظلمه فهو راض بالانتقام من الظالم،و إذا کان هو نفسه ظالما لغیره فقد دعا علی نفسه بعین ما دعا لنفسه فإن رضی بالانتقام عن نفسه و لن یرضی أبدا عوقب بما یریده علی غیره،و إن لم یرض بذلک لم یتحقق منه الدعاء حقیقه،قال تعالی: «وَ یَدْعُ الْإِنْسٰانُ بِالشَّرِّ دُعٰاءَهُ بِالْخَیْرِ وَ کٰانَ الْإِنْسٰانُ عَجُولاً» :الإسراء-۱۱.

و فی عده الداعی،:قال رسول الله ص لأبی ذر: یا أبا ذر أ لا أعلمک کلمات ینفعک الله عز و جل بهن؟قلت بلی یا رسول الله،قال(ص):احفظ الله یحفظک الله،احفظ الله تجده أمامک،تعرف إلی الله فی الرخاء یعرفک فی الشده،و إذا سألت فاسأل الله،و إذا استعنت فاستعن بالله،فقد جری القلم بما هو کائن إلی یوم القیامه،و لو أن الخلق کلهم جهدوا علی أن ینفعوک بما لم یکتبه الله لک ما قدروا علیه.

أقول:قوله(ص):تعرف إلی الله فی الرخاء یعرفک فی الشده:یعنی ادع الله فی الرخاء و لا تنسه حتی یستجیب دعاءک فی الشده و لا ینساک،و ذلک أن من نسی ربه فی الرخاء فقد أذعن باستقلال الأسباب فی الرخاء، ثم إذا دعا ربه فی الشده کان معنی عمله أنه یذعن بالربوبیه فی حال الشده و علی تقدیرها،و لیس تعالی علی هذه الصفه بل هو رب فی کل حال و علی جمیع التقادیر،فهو لم یدع ربه،و قد ورد هذا المعنی فی بعض الروایات بلسان آخر،

ففی مکارم الأخلاق،عن الصادق(ع):قال (ع): من تقدم فی الدعاء استجیب له إذا نزل البلاء،و قیل:صوت معروف،و لم

یحجب عن السماء،و من لم یتقدم فی الدعاء لم یستجب له إذا نزل البلاء و قالت الملائکه:

إن ذا الصوت لا نعرفه الحدیث،و هو المستفاد من إطلاق قوله تعالی: «نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُمْ:» التوبه-۶۷،و لا ینافی هذا ما ورد أن الدعاء لا یرد مع الانقطاع،فإن مطلق الشده غیر الانقطاع التام.

و قوله(ص):و إذا سألت فاسأل الله و إذا استعنت فاستعن بالله،إرشاد إلی التعلق بالله فی السؤال و الاستعانه بحسب الحقیقه فإن هذه الأسباب العادیه التی بین أیدینا إنما سببیتها محدوده علی ما قدر الله لها من الحد لا علی ما یتراءی من استقلالها فی التأثیر بل لیس لها إلا الطریقیه و الوساطه فی الإیصال،و الأمر بید الله تعالی،فإذن الواجب علی العبد أن یتوجه فی حوائجه إلی جناب العزه و باب الکبریاء و لا یرکن إلی سبب بعد سبب، إن کان أبی الله أن یجری الأمور إلا بأسبابها و هذه دعوه إلی عدم الاعتماد علی الأسباب إلا بالله الذی أفاض علیها السببیه لا أنها هدایه إلی إلغاء الأسباب و الطلب من غیر السبب فهو طمع فیما لا مطمع فیه،کیف و الداعی یرید ما یسأله بالقلب،و یسأل ما یریده باللسان و یستعین علی ذلک بأرکان وجوده و کل ذلک أسباب؟.

و اعتبر ذلک بالإنسان حیث یفعل ما یفعل بأدواته البدنیه فیعطی ما یعطی بیده و یری ما یری ببصره و یسمع ما یسمع بأذنه فمن یسأل ربه بإلغاء الأسباب کان کمن سأل الإنسان أن یناوله شیئا من غیر ید أو ینظر إلیه من غیر عین أو یستمع من غیر أذن،و من رکن إلی سبب من دون الله سبحانه و تعالی کان کمن تعلق قلبه بید الإنسان فی إعطائه أو بعینه فی نظرها أو بأذنه فی سمعها و هو غافل معرض عن الإنسان الفاعل بذلک فی الحقیقه فهو غافل مغفل،و لیس ذلک تقییدا للقدره الإلهیه غیر المتناهیه و لا سلبا للاختیار الواجبی،کما أن الانحصار الذی ذکرناه فی الإنسان لا یوجب سلب القدره و الاختیار عنه،لکون التحدید راجعا بالحقیقه إلی الفعل لا إلی الفاعل،إذ من الضروری أن الإنسان قادر علی المناوله و الرؤیه و السمع لکن المناوله لا یکون إلا بالید،و الرؤیه و السمع هما اللذان یکونان بالعین و الأذن لا مطلقا،کذلک الواجب تعالی قادر علی الإطلاق غیر أن خصوصیه الفعل یتوقف علی توسط الأسباب فزید مثلا و هو فعل لله هو الإنسان الذی ولده فلان و فلانه فی زمان کذا و مکان کذا و عند وجود شرائط کذا و ارتفاع موانع کذا،لو تخلف واحد من هذه العلل

و الشرائط لم يكن هو هو،فهو فى إيجاده يتوقف على تحقق جميعها،و المتوقف هو الفعل دون الفاعل فافهم ذلك.

و قوله(ص):فقد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامه،تفريع على قوله:و إذا سألت فاسأل الله،من قبيل تعقيب المعلول بالعله فهو بيان عله قوله:و إذا سألت، و سببه،و المعنى أن الحوادث مكتوبه مقدره من عند الله تعالى لا تأثير لسبب من الأسباب فيها حقيقه،فلا تسأل غيره تعالى و لا تستعن بغيره تعالى،و أما هو تعالى:

فسلطانه دائم و ملكه ثابت و مشيته نافذه و كل يوم هو فى شأن،و لذلك عقب الجمله بقوله:و لو أن الخلق كلهم جهدوا إلخ.

و من أخبار الدعاء ما ورد عنهم مستفيضا: أن الدعاء من القدر.

أقول:و فيه جواب ما استشكله اليهود و غيرهم على الدعاء:أن الحاجه المدعو لها إما أن تكون مقضيه مقدره أو لا،و هى على الأول واجبه و على الثانى ممتنعه، و على أى حال لا معنى لتأثير الدعاء،و الجواب:أن فرض تقدير وجود الشىء لا يوجب استغناءه عن أسباب وجوده،و الدعاء من أسباب وجود الشىء فمع الدعاء يتحقق سبب من أسباب الوجود فيتحقق المسبب عن سببه،و هذا هو المراد بقولهم:

إن الدعاء من القدر،و فى هذا المعنى روايات أخر.

ففى البحار،عن النبى ص: لا يرد القضاء إلا الدعاء.

و عن الصادق(ع): الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراما.

و عن أبى الحسن موسى(ع): عليكم بالدعاء فإن الدعاء و الطلب إلى الله عز و جل يرد البلاء،و قد قدر و قضى فلم يبق إلا إمضاؤه-فإذا دعى الله و سئل صرف البلاء صرفا.

و عن الصادق(ع): أن الدعاء يرد القضاء المبرم و قد أبرم إبراما فأكثر من الدعاء فإنه مفتاح كل رحمه و نجاح كل حاجه و لا ينال ما عند الله إلا بالدعاء فإنه ليس من باب يكثر قرعه إلا أوشك أن يفتح لصاحبه.

أقول:و فيها إشاره إلى الإصرار و هو من محققات الدعاء،فإن كثره الإتيان

بالقصد یوجب صفاءه.

و عن إسماعیل بن همام عن أبی الحسن(ع): دعوه العبد سرا دعوه واحده تعدل سبعین دعوه علانیه.

أقول:و فیها إشاره إلی إخفاء الدعاء و إسراره فإنه أحفظ لإخلاص الطلب.

و فی المکارم،عن الصادق(ع): لا یزال الدعاء محجوبا حتی یصلی علی محمد و آل محمد.

و عن الصادق(ع)أیضا: ،من قدم أربعین من المؤمنین ثم دعا استجیب له.

و عن الصادق(ع)أیضا-: و قد قال له رجل من أصحابه إنی لأجد آیتین فی کتاب الله أطلبهما فلا أجدهما قال:فقال:و ما هما قلت: اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ فندعوه فلا نری إجابه،قال أ فتری الله أخلف وعده؟قلت:لا،قال فممه؟قلت:

لا أدری-قال:لکنی أخبرک من أطاع الله فیما أمر به ثم دعاه من جهه الدعاء أجابه، قلت:و ما جهه الدعاء؟قال:تبدأ فتحمد الله و تمجده-و تذکر نعمه علیک فتشکره ثم تصلی علی محمد و آله-ثم تذکر ذنوبک فتقر بها،ثم تستغفر منها فهذه جهه الدعاء،ثم قال:و ما الآیه الأخری؟قلت: وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ -و أرانی أنفق و لا أری خلفا،قال:أ فتری الله أخلف وعده؟قلت:لا،قال:فممه؟قلت:لا أدری،قال:

لو أن أحدکم اکتسب المال من حله و أنفق فی حقه لم ینفق درهما إلا أخلف الله علیه.

أقول:و الوجه فی هذه الأحادیث الوارده فی آداب الدعاء ظاهره فإنها تقرب العبد من حقیقه الدعاء و المسأله.

و فی الدر المنثور،عن ابن عمر،قال:قال رسول الله ص: إن الله إذا أراد أن یستجیب لعبد أذن له فی الدعاء.

و عن ابن عمر أیضا عنه(ص): من فتح له منکم باب الدعاء-فتحت له أبواب الرحمه ،

و فی روایه: من فتح له فی الدعاء منکم فتحت له أبواب الجنه.

أقول:و هذه المعنی مروی

من طرق أئمه أهل البیت أیضا: من أعطی الدعاء أعطی الإجابه ،و معناه واضح مما مر.

و فی الدر المنثور،أیضا عن معاذ بن جبل عن رسول الله ص *لو عرفتم الله حق معرفته لزالت لدعائکم الجبال.

أقول:و ذلک أن الجهل بمقام الحق و سلطان الربوبیه و الرکون إلی الأسباب یوجب الإذعان بحقیقه التأثیر للأسباب و قصر المعلولات علی عللها المعهوده و أسبابها العادیه حتی أن الإنسان ربما زال عن الإذعان بحقیقه التأثیر للأسباب لکن یبقی الإذعان بتعین الطرق و وساطه الأسباب المتوسطه فإنا نری أن الحرکه و السیر یوجب الاقتراب من المقصد ثم إذا زال منا الاعتقاد بحقیقه تأثیر السیر فی الاقتراب اعتقدنا بأن السیر واسطه و الله سبحانه و تعالی هو المؤثر هناک لکن یبقی الاعتقاد بتعین الوساطه و أنه لو لا السیر لم یکن قرب و لا اقتراب،و بالجمله أن المسببات لا تتخلف عن أسبابها و إن لم یکن للأسباب إلا الوساطه دون التأثیر،و هذا هو الذی لا یصدقه العلم بمقام الله سبحانه فإنه لا یلائم السلطنه التامه الإلهیه،و هذا التوهم هو الذی أوجب أن نعتقد استحاله تخلف المسببات عن أسبابها العادیه کالثقل و الانجذاب عن الجسم،و القرب عن الحرکه،و الشبع عن الأکل،و الری عن الشرب،و هکذا،و قد مر فی البحث عن الإعجاز أن ناموس العلیه و المعلولیه،و بعباره أخری توسط الأسباب بین الله سبحانه و بین مسبباتها حق لا مناص عنه لکنه لا یوجب قصر الحوادث علی أسبابها العادیه بل البحث العقلی النظری،و الکتاب و السنه تثبت أصل التوسط و تبطل الانحصار،نعم المحالات العقلیه لا مطمع فیها.

إذا عرفت هذا علمت:أن العلم بالله یوجب الإذعان بأن ما لیس بمحال ذاتی من کل ما تحیله العاده فإن الدعاء مستجاب فیه کما أن العمده من معجزات الأنبیاء راجعه إلی استجابه الدعوه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع) *فی قوله تعالی: فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي -یعلمون أنی أقدر أن أعطیهم ما یسألونی.

و فی المجمع،قال:و روی عن أبی عبد الله(ع)أنه قال * وَ لْيُؤْمِنُوا بِي أی و لیتحققوا أنی قادر علی إعطائهم ما سألوه- لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ،أی لعلهم یصیبون الحق، أی یهتدون إلیه.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۷]

اشاره

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ اَلصِّيٰامِ اَلرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ هُنَّ لِبٰاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبٰاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اَللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتٰابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفٰا عَنْكُمْ فَالْآنَ بٰاشِرُوهُنَّ وَ اِبْتَغُوا مٰا كَتَبَ اَللّٰهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ اَلْخَيْطُ اَلْأَبْيَضُ مِنَ اَلْخَيْطِ اَلْأَسْوَدِ مِنَ اَلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا اَلصِّيٰامَ إِلَى اَللَّيْلِ وَ لاٰ تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ فِي اَلْمَسٰاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اَللّٰهِ فَلاٰ تَقْرَبُوهٰا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اَللّٰهُ آيٰاتِهِ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۱۸۷)

(بیان)

قوله تعالی: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ، الإحلال بمعنی الإجازه، و أصله من الحل مقابل العقد،و الرفث هو التصریح بما یکنی عنه مما یستقبح ذکره، من الألفاظ التی لا تخلو عنها مباشره النساء،و قد کنی به هاهنا عن عمل الجماع و هو من أدب القرآن الکریم و کذا سائر الألفاظ المستعمله فیه فی القرآن کالمباشره و الدخول و المس و اللمس و الإتیان و القرب کلها ألفاظ مستعمله علی طریق التکنیه،و کذا لفظ الوطء و الجماع و غیرهما المستعمله فی غیر القرآن ألفاظ کنائیه و إن أخرج کثره الاستعمال بعضها من حد الکنایه إلی التصریح،کما أن ألفاظ الفرج و الغائط بمعناهما المعروف الیوم من هذا القبیل،و تعدیه الرفث بإلی لتضمینه معنی الإفضاء علی ما قیل.

قوله تعالی: هُنَّ لِبٰاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبٰاسٌ لَهُنَّ، الظاهر من اللباس معناه المعروف و هو ما یستر به الإنسان بدنه،و الجملتان من قبیل الاستعاره فإن کلا من الزوجین یمنع صاحبه عن اتباع الفجور و إشاعته بین أفراد النوع فکان کل منهما لصاحبه لباسا یواری به سوأته و یستر به عورته.

و هذه استعاره لطیفه،و تزید لطفا بانضمامها إلی قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ

الرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكَمْ،

فإن الإنسان يستر عورته عن غيره باللباس،و أما نفس اللباس فلا ستر عنه فكذا كل من الزوجين يتقى به صاحبه عن الرفث إلى غيره،و أما الرفث إليه فلا لأنه لباسه المتصل بنفسه المباشر له.

قوله تعالى: عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتٰابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفٰا عَنْكُمْ، الاختيان و الخيانه بمعنى،و فيه معنى النقص على ما قيل،و فى قوله: أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ ،دلاله على معنى الاستمرار،فتدل الآيه على أن هذه الخيانه كانت دائره مستمره بين المسلمين منذ شرع حكم الصيام فكانوا يعصون الله تعالى سرا بالخيانه لأنفسهم،و لو لم تكن هذه الخيانه منهم معصيه لم ينزل التوبه و العفو،و هما و إن لم يكونا صريحين فى سبق المعصيه لكنهما،و خاصه إذا اجتمعا،ظاهران فى ذلك.

و على هذا فالآيه داله على أن حكم الصيام كان قبل نزول الآيه حرمه الجماع فى ليله الصيام،و الآيه بنزولها شرعت الحليه و نسخت الحرمه كما ذكره جمع من المفسرين، و يشعر به أو يدل عليه قوله: أُحِلَّ لَكُمْ، و قوله: كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ، و قوله: فَتٰابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفٰا عَنْكُمْ، و قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ، إذ لو لا حرمه سابقه كان حق الكلام أن يقال:

فلا جناح عليكم أن تباشروهن أو ما يؤدى هذا المعنى،و هو ظاهر.

و ربما يقال:إن الآيه ليست بناسخه لعدم وجود حكم تحريمى فى آيات الصوم بالنسبه إلى الجماع أو إلى الأكل و الشرب،بل الظاهر كما يشعر به بعض الروايات المرويه من طرق أهل السنه و الجماعه،أن المسلمين لما نزل حكم فرض الصوم و سمعوا قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ كَمٰا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ الآيه،فهموا منه التساوى فى الأحكام من جميع الجهات،و قد كانت النصارى كما قيل:إنما ينكحون و يأكلون و يشربون فى أول الليل ثم يمسكون بعد ذلك فأخذ بذلك المسلمون،غير أن ذلك صعب عليهم،فكان الشبان منهم لا يكفون عن النكاح سرا مع كونهم يرونه معصيه و خيانه لأنفسهم،و الشيوخ ربما أجهدهم الكف عن الأكل و الشرب بعد النوم،و ربما أخذ بعضهم النوم فحرم عليه الأكل و الشرب بزعمه فنزلت الآيه فبينت أن النكاح و الأكل و الشرب غير محرمه عليهم بالليل فى شهر رمضان،و ظهر بذلك:أن مراد الآيه بالتشبيه فى قوله تعالى: كَمٰا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، التشبيه فى أصل فرض الصوم لا فى

خصوصياته،و أما قوله تعالى: أَحِلَّ لَكَمْ فلا يدل على سبق حكم تحريمى بل على مجرد تحقق الحليه كما فى قوله تعالى: «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ:» ، المائده-۹۶ إذ من المعلوم أن صيد البحر لم يكن محرما على المحرمين قبل نزول الآيه،و كذا قوله تعالى:

« عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ» ،إنما يعنى به أنهم كانوا يخونون بحسب زعمهم و حسبانهم ذلك خيانه و معصيه،و لذا قال: تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ و لم يقل:تختانون الله كما قال:« لاٰ تَخُونُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمٰانٰاتِكُمْ:» الأنفال-۲۷،مع احتمال أن يراد بالاختيان النقص،و المعنى علم الله أنكم كنتم تنقصون أنفسكم حظوظها من المشتهيات من نكاح و غيره،و كذا قوله تعالى: فَتٰابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفٰا عَنْكُمْ ،غير صريح فى كون النكاح معصيه محرمه هذا.

و فيه ما عرفت:أن ذلك خلاف ظاهر الآيه فإن قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ ، و قوله: كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ، و قوله: فَتٰابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفٰا عَنْكُمْ ،و إن لم تكن صريحه فى النسخ غير أن لها كمال الظهور فى ذلك،مضافا إلى قوله تعالى: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ «إلخ»،إذ لو لم يكن هناك إلا جواز مستمر قبل نزول الآيه و بعدها لم يكن لهذا التعبير وجه ظاهر، و أما عدم اشتمال آيات الصوم السابقه على هذه الآيه على حكم التحريم فلا ينافى كون الآيه ناسخه فإنها لم تبين سائر أحكام الصوم أيضا مثل حرمه النكاح و الأكل و الشرب فى نهار الصيام،و من المعلوم أن رسول الله كان قد بينه للمسلمين قبل نزول هذه الآيه فلعله كان قد بين هذا الحكم فيما بينه من الأحكام،و الآيه تنسخ ما بينه الرسول و إن لم تشتمل كلامه تعالى على ذلك.

فإن قلت:قوله تعالى:* هُنَّ لِبٰاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبٰاسٌ لَهُنَّ، يدل على سبب تشريع جواز الرفث فلا بد أن لا يعم الناسخ و المنسوخ لبشاعه أن يعلل النسخ بما يعم الناسخ و المنسوخ معا و إن قلنا:إن هذه التعليلات الواقعه فى موارد الأحكام حكم و مصالح لا علل،و لا يلزم فى الحكمه أن تكون جامعه و مانعه كالعلل فلو كان الرفث محرما قبل نزول الآيه ثم نسخ بالآيه المحلله لم يصلح تعليل نسخ التحريم بأن الرجال لباس للنساء و هن لباس لهم.

قلت:أولا إنه منقوض بتقييد قوله: أُحِلَّ لَكُمْ بقوله: لَيْلَةَ الصِّيٰامِ مع أن

حكم اللباس جار فى النهار كالليل و هو محرم فى النهار،و ثانيا:أن القيود المأخوذه فى الآيه من قوله: لَيْلَةَ الصِّيَامِ، و قوله: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ، و قوله: أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ،تدل على علل ثلاث مترتبه يترتب عليها الحكم المنسوخ و الناسخ فكون أحد الزوجين لباسا للآخر يوجب أن يجوز الرفث بينهما مطلقا،ثم حكم الصيام المشار إليه بقوله: لَيْلَةَ الصِّيَامِ ،و الصيام هو الكف و الإمساك عن مشتهيات النفس من الأكل و الشرب و النكاح يوجب تقييد جواز الرفث و صرفه إلى غير مورد الصيام،ثم صعوبه كف النفس عن النكاح شهرا كاملا عليهم و وقوعهم فى معصيه مستمره و خيانه جاريه يوجب تسهيلا ما عليهم بالترخيص فى ذلك ليلا،و بذلك يعود إطلاق حكم اللباس المقيد بالصيام إلى بعض إطلاقه و هو أن يعمل به ليلا لا نهارا،و المعنى و الله أعلم:

أن إطلاق حكم اللباس الذى قيدناه بالصيام ليلا و نهارا و حرمناه عليكم حللناه لكم لما علمنا أنكم تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فيه و أردنا التخفيف عنكم رأفه و رحمه،و أعدنا إطلاق ذلك الحكم عليه فى ليله الصيام و قصرنا حكم الصيام على النهار فأتموا الصيام إلى الليل.

و الحاصل:أن قوله تعالى: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ،و إن كان عله أو حكمه لإحلال أصل الرفث إلا أن الغرض فى الآيه ليس متوجها إليه بل الغرض فيها بيان حكمه جواز الرفث ليله الصيام و هو مجموع قوله: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ إلى قوله:

وَ عَفَا عَنْكُمْ

،و هذه الحكمه مقصوره على الحكم الناسخ و لا يعم المنسوخ قطعا.

قوله تعالى: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ ،أمر واقع بعد الحظر فيدل على الجواز،و قد سبقه قوله تعالى:فى أول الآيه: أُحِلَّ لَكُمْ و المعنى فمن الآن تجوز لكم مباشرتهن،و الابتغاء هو الطلب،و المراد بابتغاء ما كتب الله هو طلب الولد الذى كتب الله سبحانه ذلك على النوع الإنسانى من طريق المباشره،و فطرهم على طلبه بما أودع فيهم من شهوه النكاح و المباشره،و سخرهم بذلك على هذا العمل فهم يطلبون بذلك ما كتب الله لهم و إن لم يقصدوا ظاهرا إلا ركوب الشهوه و نيل اللذه كما أنه تعالى كتب لهم بقاء الحياه و النمو بالأكل و الشرب و هو المطلوب الفطرى و إن لم يقصدوا بالأكل و الشرب إلا الحصول على لذه الذوق و الشبع و الرى،فإنما هو تسخير إلهى.

و أما ما قيل:إن المراد بما كتب الله لهم الحل و الرخصه فإن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه،فيبعده:أن الكتابه فی كلامه غير معهوده فی مورد الحليه و الرخصه.

قوله تعالی: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ،الفجر فجران،فجر أول يسمى بالكاذب لبطلانه بعد مكث قليل و بذنب السرحان لمشابهته ذنب الذئب إذا شاله،و عمود شعاعی يظهر فی آخر الليل فی ناحيه الأفق الشرقی إذا بلغت فاصله الشمس من دائره الأفق إلی ثمانيه عشر درجه تحت الأفق،ثم يبطل بالاعتراض فيكون معترضا مستطيلا علی الأفق كالخيط الأبيض الممدود عليه و هو الفجر الثانی،و يسمى الفجر الصادق لصدقه فيما يحكيه و يخبر به من قدوم النهار و اتصاله بطلوع الشمس.

و من هنا يعلم أن المراد بالخيط الأبيض هو الفجر الصادق،و أن كلمه من،بيانيه و أن قوله تعالی: حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ من قبيل الاستعاره بتشبيه البياض المعترض علی الأفق من الفجر،المجاور لما يمتد معترضا معه من سواد الليل بخيط أبيض يتبين من الخيط الأسود.

و من هنا يعلم أيضا:أن المراد هو التحديد بأول حين من طلوع الفجر الصادق فإن ارتفاع شعاع بياض النهار يبطل الخيطين فلا خيط أبيض و لا خيط أسود.

قوله تعالی: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ ،لما دل التحديد بالفجر علی وجوب الصيام إلی الليل بعد تبينه استغنی عن ذكره إيثارا للإيجاز بل تعرض لتحديده بإتمامه إلی الليل،و فی قوله: أَتِمُّوا دلاله علی أنه واحد بسيط و عباده واحده تامه من غير أن تكون مركبه من أمور عديده كل واحد منها عباده واحده،و هذا هو الفرق بين التمام و الكمال حيث إن الأول انتهاء وجود ما لا يتألف من أجزاء ذوات آثار و الثانی انتهاء وجود ما لكل من أجزائه أثر مستقل وحده،قال تعالی: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي:» المائده-۳،فإن الدين مجموع الصلاه و الصوم و الحج و غيرها التی لكل منها أثر يستقل به،بخلاف النعمه علی ما سيجیء بيانه إن شاء الله فی الكلام علی الآيه.

قوله تعالی: وَ لاٰ تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ فِي الْمَسٰاجِدِ ، العكوف و الاعتكاف هو اللزوم و الاعتكاف بالمكان الإقامه فيه ملازما له.

و الاعتكاف عباده خاصه من أحكامها لزوم المسجد و عدم الخروج منه إلا لعذر و الصيام معه،و لذلک صح أن يتوهم جواز مباشره النساء فی ليالی الاعتكاف فی المسجد بتشريع جواز الرفث ليله الصيام فدفع هذا الدخل بقوله تعالی: وَ لاٰ تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ فِي الْمَسٰاجِدِ .

قوله تعالی: تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاٰ تَقْرَبُوهٰا ،أصل الحد هو المنع و إليه يرجع جميع استعمالاته و اشتقاقاته كحد السيف و حد الفجور و حد الدار و الحديد إلی غير ذلک،و النهی عن القرب من الحدود كنايه عن عدم اقترافها و التعدی إليها،أی لا تقترفوا هذه المعاصی التی هی الأكل و الشرب و المباشره أو لا تتعدوا عن هذه الأحكام و الحرمات الإلهيه التی بينها لكم و هی أحكام الصوم بإضاعتها و ترک التقوی فيها.

(بحث روائی)

فی تفسير القمی،عن الصادق(ع)قال *كان الأكل و النكاح محرمين فی شهر رمضان بالليل بعد النوم-يعنی كل من صلی العشاء و نام و لم يفطر ثم انتبه حرم عليه الإفطار،و كان النكاح حراما فی الليل و النهار فی شهر رمضان،و كان رجل من أصحاب رسول الله يقال له خوات بن جبير الأنصاری،أخو عبد الله بن جبير الذی كان رسول الله وكله بفم الشعب-يوم أحد فی خمسين من الرماه ففارقه أصحابه و بقی فی اثنی عشر رجلا-فقتل علی باب الشعب،و كان أخوه هذا خوات بن جبير شيخا كبيرا ضعيفا،و كان صائما مع رسول الله فی الخندق،فجاء إلی أهله حين أمسی فقال عندكم طعام؟فقالوا:لا تنم حتی نصنع لک طعاما فأبطأت عليه أهله بالطعام-فنام قبل أن يفطر،فلما انتبه قال لأهله:قد حرم علی الأكل فی هذه الليله-فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمی عليه-فرآه رسول الله ص فرق له-و كان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا فی شهر رمضان فأنزل الله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ -الآيه،فأحل الله تبارک و تعالی النكاح بالليل من شهر رمضان،و الأكل بعد النوم إلی طلوع الفجر

لقوله:- حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ،قال:هو بياض النهار من سواد الليل.

أقول:و قوله:يعنى إلى قوله:و كان رجل،من كلام الراوى،و هذا المعنى مروى بروايات أخرى،رواها الكلينى و العياشى و غيرهما،و فى جميعها أن سبب نزول قوله: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا «إلخ»،إنما هو قصه خوات بن جبير الأنصارى و أن سبب نزول قوله: أُحِلَّ لَكُمْ «إلخ»،ما كان يفعله الشبان من المسلمين.

و فى الدر المنثور،عن عده من أصحاب التفسير و الروايه عن البراء بن عازب قال" * كان أصحاب النبى ص إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار-فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته و لا يومه حتى يمسى-و أن قيس بن صرمه الأنصارى كان صائما-فكان يومه ذاك يعمل فى أرضه فلما حضر الإفطار أتى امرأته-فقال:هل عندك طعام؟قالت:

لا-و لكن انطلق فأطلب لك فغلبته عينه فنام-و جاءت امرأته فلما رأته نائما قالت:

خيبه لك،أ نمت؟فلما انتصف النهار غشى عليه فذكر ذلك للنبى ص-فنزلت هذه الآيه أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ ،إلى قوله: مِنَ الْفَجْرِ ففرحوا بها فرحا شديدا":

أقول:و روى بطرق أخر القصه و فى بعضها أبو قبيس بن صرمه و فى بعضها صرمه بن مالك الأنصارى على اختلاف ما فى القصه.

و فى الدر المنثور،أيضا:و أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عباس" *أن المسلمين كانوا فى شهر رمضان إذا صلوا العشاء- حرم عليهم النساء و الطعام إلى مثلها من القابله، ثم إن ناسا من المسلمين أصابوا الطعام و النساء فى رمضان بعد العشاء،منهم عمر بن الخطاب فشكوا ذلك إلى رسول الله فأنزل الله أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ ،إلى قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ يعنى انكحوهن.

أقول:و الروايات من طرقهم فى هذا المعنى كثيره و فى أكثرها اسم من عمر، و هى متحده فى أن حكم النكاح بالليل كحكم الأكل و الشرب و أنها جميعا كانت محلله قبل النوم محرمه بعده،و ظاهر ما أوردناه من الروايه الأولى أن النكاح كان محرما فى شهر رمضان بالليل و النهار جميعا بخلاف الأكل و الشرب فقد كانا محللين فى أول الليل قبل النوم محرمين بعده،و سياق الآيه يساعده فإن النكاح لو كان مثل الأكل و الشرب

محللا قبل النوم محرما بعده كان الواجب فى اللفظ أن يقيد بالغايه كما صنع ذلك بقوله:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ

إلخ،و قد قال تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ، و لم يأت بقيد يدل على الغايه،و كذا ما اشتمل عليه بعض الروايات:

أن الخيانه ما كانت تختص بالنكاح بل كانوا يختانون فى الأكل و الشرب أيضا لا يوافق ما يشعر به سياق الآيه من وضع قوله: عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ «إلخ»،قبل قوله:

كُلُوا وَ اشْرَبُوا

.

و فى الدر المنثور،أيضا:أن رسول الله قال *الفجر فجران فأما الذى كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحل شيئا و لا يحرمه،و أما المستطيل الذى يأخذ الأفق فإنه يحل الصلاه و يحرم الطعام.

أقول:و الروايات فى هذا المعنى مستفيضه من طرق العامه و الخاصه و كذا الروايات فى الاعتكاف و حرمه الجماع فيه.

[سوره البقره (٢): آيه ١٨٨]

اشاره

وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ ،المراد بالأكل الأخذ أو مطلق التصرف مجازا،و المصحح لهذا الإطلاق المجازى كون الأكل أقرب الأفعال الطبيعيه التى يحتاج الإنسان إلى فعلها و أقدمها فالإنسان أول ما ينشأ.وجوده يدرك حاجته إلى التغذى ثم ينتقل منه إلى غيره من الحوائج الطبيعيه كاللباس و المسكن و النكاح و نحو ذلك، فهو أول تصرف يستشعر به من نفسه،و لذلك كان تسميه التصرف و الأخذ،و خاصه فى مورد الأموال،أكلا لا يختص باللغه العربيه بل يعم سائر اللغات.

و المال ما يتعلق به الرغبات من الملك،كأنه مأخوذ من الميل لكونه مما يميل

إليه القلب،و البين هو الفصل الذی یضاف إلی شیئین فأزید،و الباطل یقابل الحق الذی هو الأمر الثابت بنحو من الثبوت.

و فی تقیید الحکم،أعنی قوله: وَ لاٰ تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ، بقوله: بَیْنَکُمْ ،دلاله علی أن جمیع الأموال لجمیع الناس و إنما قسمه الله تعالی بینهم تقسیما حقا بوضع قوانین عادله تعدل الملک تعدیلا حقا یقطع منابت الفساد لا یتعداه تصرف من متصرف إلا کان باطلا،فالآیه کالشارحه لإطلاق قوله تعالی: خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً و فی إضافته الأموال إلی الناس إمضاء منه لما استقر علیه بناء المجتمع الإنسانی من اعتبار أصل الملک و احترامه فی الجمله من لدن استکن هذا النوع علی بسیط الأرض علی ما یذکره النقل و التاریخ،و قد ذکر هذا الأصل فی القرآن بلفظ الملک و المال و لام الملک و الاستخلاف و غیرها فی أزید من مائه مورد و لا حاجه إلی إیرادها فی هذا الموضع، و کذا بطریق الاستلزام فی آیات تدل علی تشریع البیع و التجاره و نحوهما فی بضعه مواضع کقوله تعالی: «وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ:» البقره-۲۷۵،و قوله تعالی: «لاٰ تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلاّٰ أَنْ تَکُونَ تِجٰارَهً عَنْ تَرٰاضٍ:» النساء-۲۹،و قوله تعالی:

«تِجٰارَهٌ تَخْشَوْنَ کَسٰادَهٰا:» التوبه-۲۴،و غیرها،و السنه المتواتره تؤیده.

قوله تعالی: وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ لِتَأْکُلُوا فَرِیقاً، الإدلاء هو إرسال الدلو فی البئر لنزح الماء کنی به عن مطلق تقریب المال إلی الحکام لیحکموا کما یریده الراشی، و هو کنایه لطیفه تشیر إلی استبطان حکمهم المطلوب بالرشوه الممثل لحال الماء الذی فی البئر بالنسبه إلی من یریده،و الفریق هو القطعه المفروقه المعزوله من الشیء،و الجمله معطوفه علی قوله: تَأْکُلُوا، فالفعل مجزوم بالنهی،و یمکن أن یکون الواو بمعنی مع و الفعل منصوبا بأن المقدره،و التقدیر مع أن تأکلوا فتکون الآیه بجملتها کلاما واحدا مسوقا لغرض واحد،و هو النهی عن تصالح الراشی و المرتشی علی أکل أموال الناس بوضعها بینهما و تقسیمها لأنفسهما بأخذ الحاکم ما أدلی به منها إلیه و أخذ الراشی فریقا آخر منها بالإثم و هما یعلمان أن ذلک باطل غیر حق.

(بحث روائی)

فی الکافی،عن الصادق(ع) *فی الآیه:کانت تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم

الله عن ذلک.

و فی الکافی،أیضا عن أبی بصیر قال *قلت لأبی عبد الله(ع):قول الله عز و جل فی کتابه: وَ لاٰ تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ ،قال یا أبا بصیر إن الله عز و جل قد علم أن فی الأمه حکاما یجورون،أما أنه لم یعن حکام أهل العدل و لکنه عنی حکام أهل الجور،یا أبا محمد لو کان لک علی رجل حق فدعوته إلی حکام أهل العدل-فأبی علیک إلا أن یرافعک إلی حکام أهل الجور لیقضوا له-لکان ممن یحاکم إلی الطاغوت و هو قول الله عز و جل: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحٰاکَمُوا إِلَی الطّٰاغُوتِ .

و فی المجمع،قال:روی عن أبی جعفر(ع) *یعنی بالباطل الیمین الکاذبه یقطع بها الأموال.

أقول:و هذه مصادیق و الآیه مطلقه.

(بحث علمی اجتماعی) [فی أن المالکیه من الأصول الثابته الاجتماعیه.]

کل ما بین أیدینا من الموجودات المکونه،و منها النبات و الحیوان و الإنسان، فإنه یتصرف فی الخارج عن دائره وجوده مما یمکن أن ینتفع به فی إبقاء وجوده لحفظ وجوده و بقائه،فلا خبر فی الوجود عن موجود غیر فعال،و لا خبر عن فعل یفعله فاعله لا لنفع یعود إلیه،فهذه أنواع النبات تفعل ما تفعل لتنتفع به لبقائها و نشوئها و تولید مثلها،و کذلک أقسام الحیوان و الإنسان تفعل ما تفعل لتنتفع به بوجه و لو انتفاعا خیالیا أو عقلیا،فهذا مما لا شبهه فیه.

و هذه الفواعل التکوینیه تدرک بالغریزه الطبیعیه،و الحیوان و الإنسان بالشعور الغریزی أن التصرف فی الماده لرفع الحاجه الطبیعیه و الانتفاع فی حفظ الوجود و البقاء لا یتم للواحد منها إلا مع الاختصاص بمعنی أن الفعل الواحد لا یقوم بفاعلین(فهذا حاصل الأمر و ملاکه)و لذلک فالفاعل من الإنسان أو ما ندرک ملاک أفعاله فإنه یمنع عن المداخله فی أمره و التصرف فیما یرید هو التصرف فیه،و هذا أصل الاختصاص الذی

لا يتوقف فی اعتباره،إنسان و هو معنی اللام الذی فی قولنا لی هذا و لک ذلک،و لی أن أفعل كذا و لک أن تفعل كذا.

و يشهد به ما نشاهده من تنازع الحيوان فيما حازه من عش أو كن أو وكر أو ما اصطاده أو وجده،مما يتغذی به أو ما ألفه من زوج و نحو ذلک،و ما نشاهده من تشاجر الأطفال فيما حازوه من غذاء و نحوه حتی الرضيع يشاجر الرضيع علی الثدی، ثم إن ورود الإنسان فی ساحه الاجتماع بحكم فطرته و قضاء غريزته لا يستحكم به إلا ما أدركه بأصل الفطره إجمالا،و لا يوجب إلا إصلاح ما كان وضعه أولا و ترتيبه و تعظيمه فی صوره النواميس الاجتماعيه الدائره،و عند ذلک يتنوع الاختصاص الإجمالی المذكور أنواعا متفرقه ذوات أسام مختلفه فيسمی الاختصاص المالی بالملک و غيره بالحق و غير ذلک.

و هم و إن أمكن أن يختلفوا فی تحقق الملک من جهه أسبابه كالوراثه و البيع و الشراء و الغصب بقوه السلطان و غير ذلک،أو من جهه الموضوع الذی هو المالک كالإنسان الذی هو بالغ أو صغير أو عاقل أو سفيه أو فرد أو جماعه إلی غير ذلک من الجهات،فيزيدوا فی بعض،و ينقصوا من بعض،و يثبتوا لبعض و ينفوا عن بعض، لكن أصل الملک فی الجمله مما لا مناص لهم عن اعتباره،و لذلک نری أن المخالفين للملک يسلبونه عن الفرد و ينقلونه إلی المجتمع أو الدوله الحاكمه عليهم و هم مع ذلک غير قادرين علی سلبه عن الفرد من أصله و لن يقدروا علی ذلک فالحكم فطری،و فی بطلان الفطره فناء الإنسان.

و سنبحث فی ما يتعلق بهذا الأصل الثابت من حيث أسبابه كالتجاره و الربح و الإرث و الغنيمه و الحيازه،و من حيث الموضوع كالبالغ و الصغير و غيرهما فی موارد يناسب ذلک إن شاء الله العزيز.

ص :۵۴

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۹]

اشاره

يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّهِ قُلْ هِيَ مَوٰاقِيتُ لِلنّٰاسِ وَ اَلْحَجِّ وَ لَيْسَ اَلْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا اَلْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهٰا وَ لٰكِنَّ اَلْبِرَّ مَنِ اِتَّقىٰ وَ أْتُوا اَلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوٰابِهٰا وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۱۸۹)

(بیان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ إلى قوله: وَ الْحَجِّ ، الأهله جمع هلال و يسمى القمر هلالا أول الشهر القمرى إذا خرج من تحت شعاع الشمس الليله الأولى و الثانيه كما قيل،و قال بعضهم الليالى الثلاثه الأول،و قال بعضهم حتى يتحجر،و التحجر أن يستدير بخطه دقيقه،و قال بعضهم:حتى يبهر نوره ظلمه الليل و ذلك فى الليله السابعه ثم يسمى قمرا و يسمى فى الرابعه عشر بدرا،و اسمه العام عند العرب الزبرقان.

و الهلال مأخوذ من استهل الصبى إذا بكى عند الولاده أو صاح،و من قولهم:

أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبيه،سمى به لأن الناس يهلون بذكره إذا رأوا.

و المواقيت جمع ميقات و هو الوقت المضروب للفعل،و يطلق أيضا:على المكان المعين للفعل كميقات أهل الشام و ميقات أهل اليمن،و المراد هاهنا الأول.

و فى قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّهِ، و إن لم يشرح أن السؤال فى أمرها عما ذا؟ عن حقيقه القمر و سبب تشكلاتها المختلفه فى صور الهلال و القمر و البدر كما قيل،أو عن حقيقه الهلال فقط،الظاهر بعد المحاق فى أول الشهر القمرى كما ذكره بعضهم، أو عن غير ذلك.

و لكن إتيان الهلال فى السؤال بصوره الجمع حيث قيل: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّهِ دليل على أن السؤال لم يكن عن ماهيه القمر و اختلاف تشكلاته إذ لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال:يسألونك عن القمر لا عن الأهله،و أيضا لو كان السؤال عن حقيقه الهلال و سبب تشكله الخاص كان الأنسب أن يقال:يسألونك عن الهلال إذ لا غرض

حینئذ یتعلق بالجمع،ففی إتیان الأهله بصیغه الجمع دلاله علی أن السؤال إنما کان عن السبب أو الفائده فی ظهور القمر هلالا بعد هلال و رسمه الشهور القمریه،و عبر عن ذلک بالأهله لأنها هی المحققه لذلک فأجیب بالفائده.

و یستفاد ذلک من خصوص الجواب: قُلْ هِیَ مَوٰاقِیتُ لِلنّٰاسِ وَ الْحَجِّ، فإن المواقیت و هی الأزمان المضروبه للأفعال،و الأعمال إنما هی الشهور دون الأهله التی لیست بأزمنه و إنما هی أشکال و صور فی القمر.

و بالجمله قد تحصل أن الغرض فی السؤال إنما کان متعلقا بشأن الشهور القمریه من حیث السبب أو الفائده فأجیب ببیان الفائده و أنها أزمان و أوقات مضروبه للناس فی أمور معاشهم و معادهم فإن الإنسان لا بد له من حیث الخلقه من أن یقدر أفعاله و أعماله التی جمیعها من سنخ الحرکه بالزمان،و لازم ذلک أن یتقطع الزمان الممتد الذی ینطبق علیه أمورهم قطعا صغارا و کبارا مثل اللیل و النهار و الیوم و الشهر و الفصول و السنین بالعنایه الإلهیه التی تدبر أمور خلقه و تهدیهم إلی صلاح حیاتهم،و التقطیع الظاهر الذی یستفید منه العالم و الجاهل و البدوی و الحضری و یسهل حفظه علی الجمیع إنما هو تقطیع الأیام بالشهور القمریه التی یدرکه کل صحیح الإدراک مستقیم الحواس من الناس دون الشهور الشمسیه التی ما تنبه لشأنها و لم ینل دقیق حسابها الإنسان إلا بعد قرون و أحقاب من بدء حیاته فی الأرض و هو مع ذلک لیس فی وسع جمیع الناس دائما.

فالشهور القمریه أوقات مضروبه معینه للناس فی أمور دینهم و دنیاهم و للحج خاصه فإنه أشهر معلومات،و کان اختصاص الحج بالذکر ثانیا تمهید لما سیذکر فی الآیات التالیه من اختصاصه ببعض الشهور.

قوله تعالی: وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِهٰا إلی قوله: مِنْ أَبْوٰابِهٰا، ثبت بالنقل أن جماعه من عرب الجاهلیه کانوا إذا أحرموا للحج لم یدخلوا بیوتهم عند الحاجه من الباب بل اتخذوا نقبا من ظهورها و دخلوا منه فنهی عن ذلک الإسلام و أمرهم بدخول البیوت من أبوابها،و نزول الآیه یقبل الانطباق علی هذا الشأن، و بذلک یصح الاعتماد علی ما نقل من شأن نزول الآیه علی ما سیأتی نقله.

و لو لا ذلک لأمکن أن یقال:إن قوله: وَ لَیْسَ الْبِرُّ إلی آخره،کنایه عن النهی

عن امتثال الأوامر الإلهيه و العمل بالأحكام المشرعه فى الدين إلا على الوجه الذى شرعت عليه،فلا يجوز الحج فى غير أشهره،و لا الصيام فى غير شهر رمضان و هكذا و كانت الجمله على هذا متمما لأول الآيه،و كان المعنى أن هذه الشهور أوقات مضروبه لأعمال شرعت فيها و لا يجوز التعدى بها عنها إلى غيرها كالحج فى غير أشهره،و الصوم فى غير شهر رمضان و هكذا فكانت الآيه مشتمله على بيان حكم واحد.

و على التقدير الأول الذى يؤيده النقل فنفى البر عن إتيان البيوت من ظهورها يدل على أن العمل المذكور لم يكن مما أمضاه الدين و إلا لم يكن معنى لنفى كونه برا فإنما كان ذلك عاده سيئه جاهليه فنفى الله تعالى كونه من البر،و أثبت أن البر هو التقوى،و كان الظاهر أن يقال:و لكن البر هو التقوى،و إنما عدل إلى قوله:

وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقىٰ

،إشعارا بأن الكمال إنما هو فى الاتصاف بالتقوى و هو المقصود دون المفهوم الخالى كما مر نظيره فى قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ الآيه.

و الأمر فى قوله تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوٰابِهٰا، ليس أمرا مولويا و إنما هو إرشاد إلى حسن إتيان البيوت من أبوابها لما فيه من الجرى على العاده المألوفه المستحسنه الموافقه للغرض العقلائى فى بناء البيوت و وضع الباب مدخلا و مخرجا فيها، فإن الكلام واقع موقع الردع عن عاده سيئه لا وجه لها إلا خرق العاده الجاريه الموافقه للغرض العقلائى،فلا يدل على أزيد من الهدايه إلى طريق الصواب من غير إيجاب،نعم الدخول من غير الباب بمقصد أنه من الدين بدعه محرمه.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، قد عرفت فى أول السوره أن التقوى من الصفات التى يجامع جميع مراتب الإيمان و مقامات الكمال،و من المعلوم أن جميع المقامات لا يستوجب الفلاح و السعاده كما يستوجبه المقامات الأخيره التى تنفى عن صاحبها الشرك و الضلال و إنما تهدى إلى الفلاح و تبشر بالسعاده،و لذلك قال تعالى:

وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ،

فأتى بكلمه الترجى،و يمكن أن يكون المراد بالتقوى امتثال هذا الأمر الخاص الموجود فى الآيه و ترك ما ذمه من إتيان البيوت من ظهورها.

(بحث روائی)

فی الـدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن أبی حـاتم عن ابن عبـاس قـال" *:سأل الناس رسول الله ص عن الأهله فنزلت هـذه الآیه« یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَوٰاقِیتُ لِلنّٰاسِ » یعلمون بها أجل دینهم و عده نسائهم و وقت حجهم.

أقول:و روی هذا المعنی فیه بطرق أخر عن أبی العالیه و قتاده و غیرهما،

و روی أیضا"*: أن بعضـهم سأل النبی ص عن حالات القمر المختلفه فنزلت الآیه. و هـذا هو الذی ذکرنا آنفا أنه مخالف لظاهر الآیه فلا عبره به.

و فی الـدر المنثور،أیضـا:أخرج وکیع،و البخـاری،و ابن جریر عن البراء" *: کـانوا إذا أحرموا فی الجاهلیه دخلوا البیت من ظهره فأنزل الله: وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِهٰا-وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقیٰ وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوٰابِهٰا .

و فی الـدر المنثور،أیضا أخرج ابن أبی حاتم و الحاکم و صـححه عن جابر قال" *:کانت قریش تدعی الحمس و کانوا یدخلون من الأـبواب فی الإـحرام-و کانت الأنصار و سائر العرب لا یـدخلون من باب فی الإحرام-فبینا رسول الله ص فی بسـتان إذ خرج من بـابه و خرج معه قطبه بن عـامر الأنصاری-فقالوا*:یا رسول الله إن قطبه بن عامر رجل فاجر و أنه خرج معک من الباب-فقال له:مـا حملـک علی مـا فعلت قال:رأیتک فعلته ففعلته کما فعلت-قال:إنی رجل أحمس قال فإن:دینی دینک فأنزل الله- لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِهٰا .

أقول:و قـد روی قریبـا من هـذا المعنی بطرق أخری،و الحمس جمع أحمس کحمر و أحمر من الحماسه و هی الشـده سـمیت به قریش لشدتهم فی أمر دینهم أو لصلابتهم و شده بأسهم.

و ظـاهر الروایه أن رسول الله ص کان قـد أمضـی قبل الواقعه الـدخول من ظهور البیوت لغیر قریش و لـذا عاتبه بقوله:ما حملک علی ما صـنعت«إلخ»،و علی هذا فتکون الآیه من الآیات الناسـخه،و هی تنسخ حکما مشرعا من غیر آیه هذا، و لکنک قد عرفت أن الآیه تنافیه حیث تقول: لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا، و حاشا الله سبحانه

ص :۵۸

أن يشرع هو أو رسوله بأمره حكما من الأحكام ثم يذمه أو يقبحه و ينسخه بعد ذلك و هو ظاهر.

و فى محاسن البرقى،عن الباقر(ع) *فى قوله تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها -قال يعنى أن يأتى الأمر من وجهه أى الأمور كان.

و فى الكافى،عن الصادق(ع)*: الأوصياء هم أبواب الله التى منها يؤتى و لو لا هم ما عرف الله عز و جل-و بهم احتج الله تبارك و تعالى على خلقه.

أقول:الروايه من الجرى و بيان لمصداق من مصاديق الآيه بالمعنى الذى فسرت به فى الروايه الأولى،و لا شك أن الآيه بحسب المعنى عامه و إن كانت بحسب مورد النزول خاصه،و قوله(ع)و لو لا هم ما عرف الله،يعنى البيان الحق و الدعوه التامه الذين معهم،و له معنى آخر أدق لعلنا نشير إليه فيما سيأتى إن شاء الله و الروايات فى معنى الروايتين كثيره.

[سوره البقره (٢): الآيات ١٩٠ الى ١٩٥]

اشاره

وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ اَلَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اَللّهَ لا یُحِبُّ اَلْمُعْتَدِینَ (١٩٠) وَ اُقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَیْثُ أَخْرَجُوکُمْ وَ اَلْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ اَلْقَتْلِ وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرامِ حَتّی یُقاتِلُوکُمْ فِیهِ فَإِنْ قاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذلِکَ جَزاءُ اَلْکافِرِینَ (١٩١) فَإِنِ اِنْتَهَوْا فَإِنَّ اَللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (١٩٢) وَ قاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ وَ یَکُونَ اَلدِّینُ لِلّهِ فَإِنِ اِنْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلاّ عَلَی اَلظّالِمِینَ (١٩٣) اَلشَّهْرُ اَلْحَرامُ بِالشَّهْرِ اَلْحَرامِ وَ اَلْحُرُماتُ قِصاصٌ فَمَنِ اِعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدی عَلَیْکُمْ وَ اِتَّقُوا اَللّهَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّهَ مَعَ اَلْمُتَّقِینَ (١٩۴) وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اَللّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی اَلتَّهْلُکَهِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اَللّهَ یُحِبُّ اَلْمُحْسِنِینَ (١٩۵)

ص: ۵۹

(بیان)

سیاق الآیات الشریفه یدل علی أنها نازله دفعه واحده،و قد سیق الکلام فیها لبیان غرض واحد و هو تشریع القتال لأول مره مع مشرکی مکه،فإن فیها تعرضا لإخراجهم من حیث أخرجوا المؤمنین،و للفتنه،و للقصاص،و النهی عن مقاتلتهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوا عنده،و کل ذلک أمور مربوطه بمشرکی مکه،علی أنه تعالی قید القتال بالقتال فی قوله: وَ قٰاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقٰاتِلُونَکُمْ، و لیس معناه الاشتراط أی قاتلوهم إن قاتلوکم و هو ظاهر،و لا قیدا احترازیا،و المعنی قاتلوا الرجال دون النساء و الولدان الذین لا یقاتلونکم کما ذکره بعضهم،إذ لا معنی لقتال من لا یقدر علی القتال حتی ینهی عن مقاتلته،و یقال:لا تقاتله بل إنما الصحیح النهی عن قتله دون قتاله.

بل الظاهر أن الفعل أعنی یقاتلونکم،للحال و الوصف للإشاره، و المراد به الذین حالهم حال القتال مع المؤمنین و هم مشرکو مکه.

فمساق هذه الآیات مساق قوله تعالی: «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقٰاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیٰارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلاّٰ أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّٰهُ:» الحج- ۴۰،إذن ابتدائی للقتال مع المشرکین المقاتلین من غیر شرط.

علی أن الآیات الخمس جمیعا متعرضه لبیان حکم واحد بحدوده و أطرافه و لوازمه فقوله تعالی: وَ قٰاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ ،لأصل الحکم،و قوله تعالی: لاٰ تَعْتَدُوا إلخ،تحدید له من حیث الانتظام،و قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ «إلخ»،تحدید له من حیث التشدید، و قوله تعالی: وَ لاٰ تُقٰاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «إلخ»،تحدید له من حیث المکان،و قوله تعالی: وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰی لاٰ تَکُونَ فِتْنَهٌ «إلخ»،تحدید له من حیث الأمد و الزمان،و قوله تعالی: اَلشَّهْرُ الْحَرٰامُ «إلخ»،بیان أن هذا الحکم تشریع للقصاص فی القتال و القتل و معامله بالمثل معهم،و قوله تعالی: وَ أَنْفِقُوا، إیجاب لمقدمته المالیه و هو الإنفاق للتجهیز و التجهز،فیقرب أن یکون نزول مجموع الآیات الخمس لشأن واحد من غیر أن ینسخ بعضها بعضا کما احتمله بعضهم،و لا أن تکون نازله فی شئون متفرقه کما

ذکره آخرون،بل الغرض منها واحد و هو تشریع القتال مع مشرکی مکه الذین کانوا یقاتلون المؤمنین.

قوله تعالی: وَ قٰاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقٰاتِلُونَکُمْ، القتال محاوله الرجل قتل من یحاول قتله،و کونه فی سبیل الله إنما هو لکون الغرض منه إقامه الدین و إعلاء کلمه التوحید،فهو عباده یقصد بها وجه الله تعالی دون الاستیلاء علی أموال الناس و أعراضهم فإنما هو فی الإسلام دفاع یحفظ به حق الإنسانیه المشروعه عند الفطره السلیمه کما سنبینه، فإن الدفاع محدود بالذات،و التعدی خروج عن الحد،و لذلک عقبه بقوله تعالی: وَ لاٰ تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ .

قوله تعالی: وَ لاٰ تَعْتَدُوا «إلخ» الاعتداء هو الخروج عن الحد،یقال عدا و اعتدی إذا جاوز وحده،و النهی عن الاعتداء مطلق یراد به کل ما یصدق علیه أنه اعتداء کالقتال قبل أن یدعی إلی الحق،و الابتداء بالقتال،و قتل النساء و الصبیان،و عدم الانتهاء إلی العدو،و غیر ذلک مما بینه السنه النبویه.

قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ إلی قوله: مِنَ الْقَتْلِ ،یقال ثقف ثقافه أی وجد و أدرک فمعنی الآیه معنی قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبه-۶، و الفتنه هو ما یقع به اختبار حال الشیء،و لذلک یطلق علی نفس الامتحان و الابتلاء و علی ما یلازمه غالبا و هو الشده و العذاب علی ما یستعقبه کالضلال و الشرک،و قد استعمل فی القرآن الشریف فی جمیع هذه المعانی،و المراد به فی الآیه الشرک بالله و رسوله بالزجر و العذاب کما کان یفعله المشرکون بمکه بالمؤمنین بعد هجره رسول الله ص و قبلها.

فالمعنی شددوا علی المشرکین بمکه کل التشدید بقتلهم حیث وجدوا حتی ینجر ذلک إلی خروجهم من دیارهم و جلائهم من أرضهم کما فعلوا بکم ذلک،و ما فعلوه أشد فإن ذلک منهم کان فتنه و الفتنه أشد من القتل لأن فی القتل انقطاع الحیاه الدنیا،و فی الفتنه انقطاع الحیاتین و انهدام الدارین.

قوله تعالی: وَ لاٰ تُقٰاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ حَتّٰی یُقٰاتِلُوکُمْ فِیهِ «إلخ»،فیه نهی عن القتال عند المسجد الحرام حفظا لحرمته ما حفظوه،و الضمیر فی قوله: فِیهِ راجع إلی

المكان المدلول عليه بقوله عند المسجد.

قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، الانتهاء الامتناع و الكف، و المراد به الانتهاء عن مطلق القتال عند المسجد الحرام دون الانتهاء عن مطلق القتال بطاعه الدين و قبول الإسلام فإن ذلك هو المراد بقوله ثانيا: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلاٰ عُدْوٰانَ، و أما هذا الانتهاء فهو قيد راجع إلى أقرب الجمل إليه و هو قوله: وَ لاٰ تُقٰاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ ،و على هذا فكل من الجملتين أعنى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ، و قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلاٰ عُدْوٰانَ ،قيد لما يتصل به من الكلام من غير تكرار.

و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ،وضع السبب موضع المسبب إعطاء لعله الحكم،و المعنى فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم.

قوله تعالى: وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ ،تحديد لأمد القتال كما مر ذكره،و الفتنه فى لسان هذه الآيات هو الشرك باتخاذ الأصنام كما كان يفعله و يكره عليه المشركون بمكه،و يدل عليه قوله تعالى: وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ ،و الآيه نظيره لقوله تعالى: «وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَوْلاٰكُمْ نِعْمَ الْمَوْلىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ:» الأنفال-٤٠،و فى الآيه دلاله على وجوب الدعوه قبل القتال فإن قبلت فلا قتال و إن ردت فلا ولايه إلا لله و نعم المولى و نعم النصير،ينصر عباده المؤمنين،و من المعلوم أن القتال إنما هو ليكون الدين لله، و لا معنى لقتال هذا شأنه و غايته إلا عن دعوه إلى الدين الحق و هو الدين الذى يستقر على التوحيد.

و يظهر من هذا الذى ذكرناه أن هذه الآيه ليست بمنسوخه بقوله تعالى: «قٰاتِلُوا الَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ لاٰ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لاٰ يُحَرِّمُونَ مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ لاٰ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صٰاغِرُونَ:» التوبه-٣٠ بناء على أن دينهم لله سبحانه و تعالى،و ذلك أن الآيه أعنى قوله تعالى: وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ، خاصه بالمشركين غير شامله لأهل الكتاب،فالمراد،بكون الدين لله سبحانه و تعالى هو أن لا يعبد الأصنام و يقر بالتوحيد،و أهل الكتاب مقرون به، و إن كان ذلك كفرا منهم بالله بحسب الحقيقه كما قال تعالى: لاٰ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ لاٰ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لاٰ يُحَرِّمُونَ مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ لاٰ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ، لكن الإسلام قنع منهم

بمجرد التوحيد،و إنما أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزيه لإعلاء كلمه الحق على كلمتهم و إظهار الإسلام على الدين كله.

قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَلاٰ عُدْوٰانَ إِلاّٰ عَلَى الظّٰالِمِينَ ،أى فإن انتهوا عن الفتنه و آمنوا بما آمنتم به فلا تقاتلوهم فلا عدوان إلا على الظالمين،فهو من وضع السبب موضع المسبب كما مر نظيره فى قوله تعالى: فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ الآيه،فالآيه كقوله تعالى: «فَإِنْ تٰابُوا وَ أَقٰامُوا الصَّلاٰةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ فَإِخْوٰانُكُمْ فِي الدِّينِ:» التوبه-١٢.

قوله تعالى: اَلشَّهْرُ الْحَرٰامُ بِالشَّهْرِ الْحَرٰامِ وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ ، الحرمات جمع حرمه و هى ما يحرم هتكه و يجب تعظيمه و رعايه جانبه،و الحرمات:حرمه الشهر الحرام و حرمه الحرم و حرمه المسجد الحرام،و المعنى أنهم لو هتكوا حرمه الشهر الحرام بالقتال فيه،و قد هتكوا حين صدوا النبى و أصحابه عن الحج عام الحديبيه و رموهم بالسهام و الحجاره جاز للمؤمنين أن يقاتلوهم فيه و ليس بهتك،فإنما يجاهدون فى سبيل الله و يمتثلون أمره فى إعلاء كلمته و لو هتكوا حرمه الحرم و المسجد الحرام بالقتال فيه و عنده جاز للمؤمنين معاملتهم بالمثل،فقوله: اَلشَّهْرُ الْحَرٰامُ بِالشَّهْرِ الْحَرٰامِ بيان خاص عقب ببيان عام يشمل جميع الحرمات و أعم من هذا البيان العام قوله تعالى عقيبه: فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ ،فالمعنى أن الله سبحانه إنما شرع القصاص فى الشهر الحرام لأنه شرع القصاص فى جميع الحرمات و إنما شرع القصاص فى الحرمات لأنه شرع جواز الاعتداء بالمثل.

ثم ندبهم إلى ملازمه طريقه الاحتياط فى الاعتداء لأن فيه استعمالا للشده و البأس و السطوه و سائر القوى الداعيه إلى الطغيان و الانحراف عن جاده الاعتدال و الله سبحانه و تعالى لا يحب المعتدين،و هم أحوج إلى محبه الله تعالى و ولايته و نصره فقال تعالى: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ .

و أما أمره تعالى بالاعتداء مع أنه لا يحب المعتدين فإن الاعتداء مذموم إذا لم يكن فى مقابله اعتداء و أما إذا كان فى مقابله الاعتداء فليس إلا تعاليا عن ذل الهوان و ارتقاء عن حضيض الاستعباد و الظلم و الضيم،كالتكبر مع المتكبر،و الجهر بالسوء لمن ظلم.

قوله تعـالی: وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ ،أمر بإنفاق المال لإقامه القتال فی سبیل الله و الکلام فی تقیید الإنفاق هاهنا بکونه فی سبیل الله نظیر تقیید القتال فی أول الآیات بکونه فی سبیل الله،کما مر،و الباء فی قوله:

بِأَیْدِیکُمْ

زائده للتأکید،و المعنی:و لا تلقوا أیدیکم إلی التهلکه کنایه عن النهی عن إبطال القوه و الاستطاعه و القدره فإن الید مظهر لذلک،و ربما یقال:إن الباء للسببیه و مفعول لا تلقوا محذوف،و المعنی:لا تلقوا أنفسکم بأیدی أنفسکم إلی التهلکه، و التهلکه و الهلاک واحد و هو مصیر الإنسان بحیث لا یدری أین هو،و هو علی وزن تفعله بضم العین لیس فی اللغه مصدر علی هذا الوزن غیره.

و الکلام مطلق أرید به النهی عن کل ما یوجب الهلاک من إفراط و تفریط کما أن البخل و الإمساک عن إنفاق المال عند القتال یوجب بطلان القوه و ذهاب القدره، و فیه هلاک العده بظهور العدو علیهم،و کما أن التبذیر بإنفاق جمیع المال یوجب الفقر و المسکنه المؤدیین إلی انحطاط الحیاه و بطلان المروه.

ثم ختم سبحانه و تعالی الکلام بالإحسان فقال: وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ ، و لیس المراد بالإحسان الکف عن القتال أو الرأفه فی قتل أعداء الدین و ما یشبههما بل الإحسان هو الإتیان بالفعل علی وجه حسن بالقتال فی مورد القتال،و الکف فی مورد الکف،و الشده فی مورد الشده،و العفو فی مورد العفو،فدفع الظالم بما یستحقه إحسان علی الإنسانیه باستیفاء حقها المشروع لها،و دفاع عن الدین المصلح لشأنها کما أن الکف عن التجاوز فی استیفاء الحق المشروع بما لا ینبغی إحسان آخر،و محبه الله سبحانه و تعالی هو الغرض الأقصی من الدین،و هو الواجب علی کل متدین بالدین أن یجلبها من ربه بالاتباع،قال تعالی: «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ:» آل عمران-۳۱،و قد بدأت الآیات الشریفه و هی آیات القتال بالنهی عن الاعتداء و إِنَّ اللّهَ لاٰ یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ و ختمت بالأمر بالإحسان و إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ ،و فی ذلک من وجوه الحلاوه ما لا یخفی.

الجهاد الذی یأمر به القرآن:

کان القرآن یأمر المسلمین بالکف عن القتال و الصبر علی کل أذی فی سبیل الله

سبحانه و تعالی،کما قال سبحانه و تعالی: «قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ ،Xإلی قوله:X لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ:» الکافرون-۶،و قال تعالی: «وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ:» المزمل-۱۰،و قال تعالی: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ فَلَمّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ:» النساء-۷۷، و کان هذه الآیه تشیر إلی قوله سبحانه و تعالی: «وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمانِکُمْ کُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ:» البقره-۱۱۰.

ثم نزلت آیات القتال فمنها آیات القتال مع مشرکی مکه و من معهم بالخصوص کقوله تعالی: «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ:» الحج-۴۰،و من الممکن أن تکون هذه الآیه نزلت فی الدفاع الذی أمر به فی بدر و غیرها،و کذا قوله: «وَ قاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ وَ یَکُونَ الدِّینُ کُلُّهُ لِلّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّهَ بِما یَعْمَلُونَ بَصِیرٌ وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ مَوْلاکُمْ نِعْمَ الْمَوْلی وَ نِعْمَ النَّصِیرُ:» الأنفال-۴۰،و کذا قوله تعالی: «وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ:» البقره-۱۹۰.

و منها آیات القتال مع أهل الکتاب،قال تعالی: «قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ:» التوبه-۲۹.

و منها آیات القتال مع المشرکین عامه،و هم غیر أهل الکتاب کقوله تعالی:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبه-۵،و کقوله تعالی: «قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّهً کَما یُقاتِلُونَکُمْ کَافَّهً:» التوبه-۳۶.

و منها ما یأمر بقتال مطلق الکفار کقوله تعالی: «قاتِلُوا الَّذِینَ یَلُونَکُمْ مِنَ الْکُفّارِ وَ لْیَجِدُوا فِیکُمْ غِلْظَهً:» التوبه-۱۲۳.

و جمله الأمر أن القرآن یذکر أن الإسلام و دین التوحید مبنی علی أساس الفطره و هو القیم علی إصلاح الإنسانیه فی حیاتها کما قال تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ

ص :۶۵

اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ:» الروم-٣٠،فإقامته و التحفظ علیه أهم حقوق الإنسانیه المشروعه کما قال تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ:» الشوری-١٣،ثم یذکر أن الدفاع عن هذا الحق الفطری المشروع حق آخر فطری،قال تعالی:

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللّهِ کَثِیراً وَ لَیَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ:» الحج-۴٠،فبین أن قیام دین التوحید علی ساقه و حیاه ذکره منوط بالدفاع،و نظیره قوله تعالی: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقره-٢۵١ و قال تعالی فی ضمن آیات القتال من سوره الأنفال: «لِیُحِقَّ الْحَقَّ وَ یُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُونَ:» الأنفال-٨، ثم قال تعالی:بعد عده آیات: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ:» الأنفال-٢۴،فسمی الجهاد و القتال الذی یدعی له المؤمنون محییا لهم، و معناه أن القتال سواء کان بعنوان الدفاع عن المسلمین أو عن بیضه الإسلام أو کان قتالا ابتدائیا کل ذلک بالحقیقه دفاع عن حق الإنسانیه فی حیاتها ففی الشرک بالله سبحانه هلاک الإنسانیه و موت الفطره،و فی القتال و هو دفاع عن حقها إعاده لحیاتها و إحیاؤها بعد الموت.

و من هناک یستشعر الفطن اللبیب:أنه ینبغی أن یکون للإسلام حکم دفاعی فی تطهیر الأرض من لوث مطلق الشرک و إخلاص الإیمان لله سبحانه و تعالی فإن هذا القتال الذی تذکره الآیات المذکوره إنما هو لإماته الشرک الظاهر من الوثنیه،أو لإعلاء کلمه الحق علی کلمه أهل الکتاب بحملهم علی إعطاء الجزیه،مع أن آیه القتال معهم تتضمن أنهم لا یؤمنون بالله و رسوله و لا یدینون دین الحق فهم و إن کانوا علی التوحید لکنهم مشرکون بالحقیقه مستبطنون ذلک،و الدفاع عن حق الإنسانیه الفطری یوجب حملهم علی الدین الحق.

و القرآن و إن لم یشتمل من هذا الحکم علی أمر صریح لکنه یبوح بالوعد بیوم للمؤمنین علی أعدائهم لا یتم أمره إلا بإنجاز الأمر بهذه المرتبه من القتال،و هو القتال لإقامه الإخلاص فی التوحید قال تعالی: «هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ:» الصف-۹،و أظهر منه قوله تعالى:

«وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُونَ:» الأنبياء -۱۰۵، و أصرح منه قوله تعالى: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً:» النور-۵۵،فقوله تعالى:

يَعْبُدُونَنِي يعنى به عباده الإخلاص بحقيقه الإيمان بقرينه قوله تعالى: لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً ،مع أنه تعالى يعد بعض الإيمان شركا،قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف-۱۰۶،فهذا ما وعده تعالى من تصفيه الأرض و تخليتها للمؤمنين يوم لا يعبد فيه غير الله حقا.

و ربما يتوهم المتوهم أن ذلک وعد بنصر إلهى بمصلح غيبى من غير توسل بالأسباب الظاهره لکن ينافيه قوله: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ،فإن الاستخلاف إنما هو بذهاب بعض و إزالتهم عن مکانهم و وضع آخرين مقامهم ففيه إيماء إلى القتال.

على أن قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ،يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ:» المائده-۵۴،-على ما سيجىء فى محله-يشير إلى دعوه حقه، و نهضه دينيه ستقع عن أمر إلهى و يؤيد أن هذه الواقعه الموعوده إنما تقع عن دعوه جهاد.

و بما مر من البيان يظهر الجواب عما ربما يورد على الإسلام فى تشريعه الجهاد بأنه خروج عن طور النهضات الدينيه المأثوره عن الأنبياء السالفين فإن دينهم إنما کان يعتمد فى سيره و تقدمه على الدعوه،و الهدايه دون الإکراه على الإيمان بالقتال المستتبع للقتل و السبى و الغارات،و لذلک ربما سماه بعضهم کالمبلغين من النصارى بدين السيف و الدم و آخرون بدين الإجبار و الإکراه!.

و ذلک أن القرآن يبين أن الإسلام مبنى على قضاء الفطره الإنسانيه التى لا ينبغى أن يرتاب أن کمال الإنسان فى حياته هو ما قضت به و حکمت و دعت إليه،و هى تقضى بأن التوحيد هو الأساس الذى يجب بناء القوانين الفرديه و الاجتماعيه عليه،و أن الدفاع

عن هذا الأصل بنشره بين الناس و حفظه من الهلاك و الفساد حق مشروع للإنسانيه يجب استيفاؤه بأى وسيله ممكنه،و قد روعى فى ذلك طريق الاعتدال،فبدأ بالدعوه المجرده و الصبر على الأذى فى جنب الله،ثم الدفاع عن بيضه الإسلام و نفوس المسلمين و أعراضهم و أموالهم،ثم القتال الابتدائى الذى هو دفاع عن حق الإنسانيه و كلمه التوحيد و لم يبدأ بشىء من القتال إلا بعد إتمام الحجه بالدعوه الحسنه كما جرت عليه السنه النبويه،قال تعالى: «ادْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ:» النحل-١٢۵،و الآيه مطلقه،و قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ:» الأنفال-۴٢.

و أما ما ذكروه من استلزامه الإكراه عند الغلبه فلا ضير فيه بعد توقف إحياء الإنسانيه على تحميل الحق المشروع على عده من الأفراد بعد البيان و إقامه الحجه البالغه عليهم،و هذه طريقه دائره بين الملل و الدول فإن المتمرد المتخلف عن القوانين المدنيه يدعى إلى تبعيتها ثم يحمل عليه بأى وسيله أمكنت و لو انجر إلى القتال حتى يطيع و ينقاد طوعا أو كرها.

على أن الكره إنما يعيش و يدوم فى طبقه واحده من النسل،ثم التعليم و التربيه الدينيان يصلحان الطبقات الآتيه بإنشائها على الدين الفطرى و كلمه التوحيد طوعا.

و أما ما ذكروه:أن سائر الأنبياء جروا على مجرد الدعوه و الهدايه فقط فالتاريخ الموجود من حياتهم يدل على عدم اتساع نطاقهم بحيث يجوز لهم القيام بالقتال كنوح و هود و صالح(ع)فقد كان أحاط بهم القهر و السلطنه من كل جانب، و كذلك كان عيسى(ع)أيام إقامته بين الناس و اشتغاله بالدعوه و إنما انتشرت دعوته و قبلت حجته فى زمان طرو النسخ على شريعته و كان ذلك أيام طلوع الإسلام.

على أن جمعا من الأنبياء قاتلوا فى سبيل الله تعالى كما تقصه التوراه،و القرآن يذكر طرفا منه،قال تعالى: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قٰاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمٰا وَهَنُوا لِمٰا أَصٰابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ مٰا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكٰانُوا وَ اللّٰهُ يُحِبُّ الصّٰابِرِينَ وَ مٰا كٰانَ قَوْلَهُمْ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا وَ إِسْرٰافَنٰا فِي أَمْرِنٰا وَ ثَبِّتْ أَقْدٰامَنٰا وَ انْصُرْنٰا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰافِرِينَ:» آل عمران-١۴٧،و قال تعالى-يقص دعوه موسى قومه إلى قتال العمالقه-:

«وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ ،Xإلى أن قال:Xيٰا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَ لاٰ تَرْتَدُّوا عَلىٰ أَدْبٰارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خٰاسِرِينَ Xإلى أن قال تعالى:Xقٰالُوا يٰا مُوسىٰ إِنّٰا لَنْ نَدْخُلَهٰا أَبَداً مٰا دٰامُوا فِيهٰا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقٰاتِلاٰ إِنّٰا هٰاهُنٰا قٰاعِدُونَ:» المائده-۲۴،و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرٰائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ إِذْ قٰالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنٰا مَلِكاً نُقٰاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ:» البقره-۲۴۶،إلى آخر قصه طالوت و جالوت.

و قال تعالى فى قصه سليمان و ملكه سبإ: «أَلاّٰ تَعْلُوا عَلَيَّ وَ أْتُونِي مُسْلِمِينَ» -Xإلى أن قال تعالى-:X «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لاٰ قِبَلَ لَهُمْ بِهٰا وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهٰا أَذِلَّةً وَ هُمْ صٰاغِرُونَ:» النمل-۳۷،و لم يكن هذا الذى كان يهددهم بها بقوله: فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لاٰ قِبَلَ لَهُمْ بِهٰا «إلخ»،إلا قتالا ابتدائيا عن دعوه ابتدائيه.

(بحث اجتماعى) [فى لزوم الدفاع فى المجتمع.]

لا ريب أن الاجتماع أينما وجد كاجتماع نوع الإنسان و سائر الاجتماعات المختلفه النوعيه التى نشاهدها فى أنواع من الحيوان فإنما هو مبنى على أساس الاحتياج الفطرى الموجود فيها الذى يراد به حفظ الوجود و البقاء.

و كما أن الفطره و الجبله أعطتها حق التصرف فى كل ما تنتفع بها فى حياتها من حفظ الوجود و البقاء كالإنسان يتصرف فى الجماد و النبات و الحيوان حتى فى الإنسان بأى وسيله ممكنه فيرى لنفسه حقا فى ذلك و إن زاحم حقوق غيره من الحيوان و كمال غيره من النبات و الجماد،و كأنواع الحيوان فى تصرفاتها فى غيرها و إذعانها بأن لها حقا فى ذلك كذلك أعطتها حق الدفاع عن حقوقها المشروعه لها بحسب فطرتها إذ كان لا يتم حق التصرف بدون حق الدفاع فالدار دار التزاحم،و الناموس ناموس التنازع فى البقاء،فكل نوع يحفظ وجوده و بقاءه بالشعور و الحركه يرى لنفسه حق الدفاع عن حقوقه بالفطره،و يذعن بأن ذلك مباح له كما يذعن بإباحه تصرفه المذكور، و يدل على ذلك ما نشاهده فى أنواع الحيوان:من أنها تتوسل عند التنازع بأدواتها البدنيه الصالحه لأن تستعمل فى الدفاع كالقرون و الأنياب و المخالب و الأظلاف و الشوك و المنقار و غير ذلك،و بعضها الذى لم يتسلح بشىء من هذه الأسلحه الطبيعيه القويه

تستريح إلى الفرار أو الاستتار أو الخمود كبعض الصيد و السلحفاه و بعض الحشرات، و بعضها الذى يقدر على إعمال الحيل و المكائد ربما أخذ بها فى الدفاع كالقرد و الدب و الثعلب و أمثالها.

و الإنسان من بين الحيوان مسلح بالشعور الفكرى الذى يقدر به على استخدام غيره فى سبيل الدفاع كما يقدر عليه فى سبيل التصرف للانتفاع،و له فطره كسائر الأنواع،و لفطرته قضاوه و حكم،و من حكمها أن للإنسان حقا فى التصرف،و حقا فى الدفاع عن حقه الفطرى،و هذا الحق الذى يذعن به الإنسان بفطرته هو الذى يبعثه نحو المقاتله و المقارعه فى جميع الموارد التى يهم بها فيها فى الاجتماع الإنسانى دون حكم الاستخدام الذى يحكم به حكما أوليا فطريا فيستخدم به كل ما يمكنه أن يستخدمه فى طريق منافعه الحيويه فإن هذا الحكم معدل بالاجتماع إذ الإنسان إذا أحس بحاجته إلى استخدام غيره من بنى نوعه ثم علم بأن سائر الأفراد من نوعه أمثاله فى الحاجه اضطر إلى المصالحه و الموافقه على التمدن و العدل الاجتماعى بأن يخدم غيره بمقدار ما يستخدم غيره حسب ما يزنه الاحتياج بميزانه و يعدله الاجتماع بتعديله.

و من هنا يعلم:أن الإنسان لا يستند فى شىء من مقاتلاته إلى حكم الاستخدام و الاستعباد المطلق الذى يذعن به فى أول أمره فإن هذا حكم مطلق نسخه الإنسان بنفسه عند أول وروده فى الاجتماع و اعترف بأنه لا ينبغى أن يتصرف فى منافع غيره إلا بمقدار يؤتى غيره من منافع نفسه،بل إنما يستند فى ذلك إلى حق الدفاع عن حقوقه فى منافعه فيفرض لنفسه حقا ثم يشاهد تضييعه فينهض إلى الدفاع عنه.

فكل قتال دفاع فى الحقيقه،حتى أن الفاتحين من الملوك و المتغلبين من الدول يفرضون لأنفسهم نوعا من الحق كحق الحاكميه و لياقه التأمر على غيرهم أو عسره فى المعاش أو مضيقه فى الأرض أو غير ذلك فيعتذرون بذلك فى مهاجمتهم على الناس و سفك الدماء و فساد الأرض و إهلاك الحرث و النسل.

فقد تبين:أن الدفاع عن حقوق الإنسانيه حق مشروع فطرى مباح الاستيفاء للإنسان نعم لما كان هذا حقا مطلوبا لغيره لا لنفسه يجب أن يوازن بما للغير من الأهميه فلا يقدم على الدفاع إلا إذا كان ما يفوت الإنسان بالدفاع من المنافع هو دون الحق

الضائع المستنقذ فی الأهمیه الحیویه،و قد أثبت القرآن أن أهم حقوق الإنسانیه هو التوحید و القوانین الدینیه المبنیه علیه کما أن عقلاء الاجتماع الإنسانی علی أن أهم حقوقها هو حق الحیاه تحت القوانین الحاکمه علی المجتمع الإنسانی التی تحفظ منافع الأفراد فی حیاتهم.

(بحث روائی)

فی المجمع،عن ابن عباس": فی قوله تعالی: وَ قَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ -الآیه،نزلت هذه الآیه فی صلح الحدیبیه و ذلک أن رسول الله ص-لما خرج هو و أصحابه فی العام الذی أرادوا فیه العمره و کانوا ألفا و أربعمائه-فساروا حتی نزلوا الحدیبیه فصدهم المشرکون عن البیت الحرام فنحروا الهدی بالحدیبیه-ثم صالحهم المشرکون علی أن یرجع من عامه و یعود العام القابل-و یخلو له مکه ثلاثه أیام فیطوف بالبیت و یفعل ما یشاء فرجع إلی المدینه من فوره-فلما کان العام المقبل تجهز النبی و أصحابه لعمره القضاء-و خافوا أن لا یفی لهم قریش بذلک و أن یصدوهم عن البیت الحرام و یقاتلوهم،و کره رسول الله قتالهم فی الشهر الحرام فی الحرم فأنزل الله هذه الآیه.

أقول:و روی هذا المعنی فی الدر المنثور،بطرق عن ابن عباس و غیره.

و فی المجمع،أیضا عن الربیع بن أنس و عبد الرحمن بن زید بن أسلم" *:هذه أول آیه نزلت فی القتال-فلما نزلت کان رسول الله یقاتل من قاتله و یکف عمن کف عنه حتی نزلت:اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم فنسخت هذه الآیه.

أقول:و هذا اجتهاد منهما و قد عرفت أن الآیه غیر ناسخه للآیه بل هو من قبیل تعمیم الحکم بعد خصوصه.

و فی المجمع،": فی قوله تعالی: وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ -الآیه نزلت فی سبب رجل من الصحابه قتل رجلا من الکفار فی الشهر الحرام-فعابوا المؤمنین بذلک فبین الله سبحانه:أن الفتنه فی الدین و هو الشرک أعظم من قتل المشرکین فی الشهر الحرام و إن کان غیر جائز.

أقول:و قد عرفت:أن ظاهر وحده السياق فی الآيات الشريفه أنها نزلت دفعه واحده.

و فی الـدر المنثور،": فی قوله تعالی: وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ -الآيه".:بطرق عن قتاده،قال": وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ - أی شـرک و يكون الـدين لله.قـال:حتی يقـال:لاـ إله إلاـ الله عليهـا قاتـل رسول الله ص،و إليهـا دعـا،و ذكر لنـا:أن النبی ص كان يقول:إن الله أمرنی أن أقاتل الناس حتی:يقولوا:لا إله إلا الله فإن انتهوا فلا عدوان إلا علی الظالمين،قال:و إن الظالم الذی أبی أن يقول لا إله إلا الله يقاتل حتی يقول:لا إله إلا الله.

أقول:قوله و إن الظالم من قول قتاده،استفاد ذلک من قول النبی و هی استفاده حسنه،و روی نظير ذلک عن عكرمه.

و فی الدر المنثور،أيضا أخرج البخاری و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عمر":

أنه أتاه رجلان فی فتنه ابن الزبير فقالا:إن الناس صنعوا و أنت ابن عمر و صاحب النبی ص فما يمنعک أن تخرج؟قال:يمنعنی أن الله حرم دم أخی،قالا:أ لم يقل الله: وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ؟ قال:قاتلنا حتی لم تكن فتنه و كان الـدين لله و أنتم تريـدون أن تقاتلوا حتی تكون فتنه-و يكون الدين لغير الله.

أقول:و قد أخطأ فی معنی الفتنه و أخطأ السائلان،و قد مر بيانه،و إنما المورد من مصاديق الفساد فی الأرض أو الاقتتال عن بغی و لا يجوز للمؤمنين أن يسكتوا فيه.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: وَ قٰاتِلُوهُمْ حَتّٰى لاٰ تَكُونَ فِتْنَةٌ -الآيه،قال أی شرک، قال:و هو المروی عن أبی عبد الله(ع).

و فی تفسـير العياشی،": فی قوله تعالی: اَلشَّهْرُ الْحَرٰامُ بِالشَّهْرِ الْحَرٰامِ ".:عن العلاء بن الفضيل،قال":سألته عن المشركين أ يبتدئهم المسـلمون بالقتال فی الشـهر الحرام؟قال إذا كان المشركون ابتدءوهم باستحلالهم،رأی المسلمون بما أنهم يظهرون عليهم فيه، و ذلک قوله: اَلشَّهْرُ الْحَرٰامُ بِالشَّهْرِ الْحَرٰامِ وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و ابن جریر و النحاس فی ناسخه عن جابر بن عبد الله قال": لم یکن رسول الله ص یغزو فی الشهر الحرام حتی یغزی،و یغزو-فإذا حضره أقام حتی ینسلخ.

و فی الکافی،عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل قتل رجلا فی الحل ثم دخل الحرم-فقال(ع)لا یقتل و لا یطعم و لا یسقی و لا یبایع حتی یخرج من الحرم-فیقام علیه الحد قال قلت:فما تقول فی رجل قتل فی الحرم أو سرق؟قال(ص) یقام علیه الحد فی الحرم لأنه لم یر للحرم حرمه،و قد قال الله:عز و جل:« فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ »فقال هذا هو فی الحرم فقال لا عدوان إلا علی الظالمین.

و فی الکافی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ ، قال:لو أن رجلا أنفق ما فی یدیه فی سبیل الله ما کان أحسن و لا وفق،أ لیس الله یقول: وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ ،یعنی المقتصدین!

و روی الصدوق عن ثابت بن أنس،قال:قال رسول الله: طاعه السلطان واجبه،و من ترک طاعه السلطان فقد ترک طاعه الله،و دخل فی نهیه یقول الله: وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ .

و فی الدر المنثور، بطرق کثیره عن أسلم أبی عمران،":قال کنا بالقسطنطینیه، و علی أهل مصر عقبه بن عامر،و علی أهل الشام فضاله بن عبید فخرج صف عظیم من الروم-فصففنا لهم فحمل رجل من المسلمین علی صف الروم حتی دخل فیهم-فصاح الناس فقالوا سبحان الله:یلقی بیدیه إلی التهلکه،فقام أبو أیوب،صاحب رسول الله:

فقال:یا أیها الناس إنکم تتأولون هذه الآیه هذا التأویل-و إنما نزلت هذه الآیه فینا معشر الأنصار،إنا لما أعز الله دینه و کثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله-إن أموالنا قد ضاعت و أن الله قد أعز الإسلام و کثر ناصروه-فلو أقمنا فی أموالنا فأصلحنا ما ضاع فیها-فأنزل الله علی نبیه،یرد علینا ما قلنا: وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ فکانت التهلکه الإقامه فی الأموال و إصلاحها و ترکنا

الغزو.

أقول:و اختلاف الروايات كما ترى فى معنى الآيه يؤيد ما ذكرناه:أن الآيه مطلقه تشمل جانبى الإفراط و التفريط فى الإنفاق جميعا بل تعم الإنفاق و غيره

[سوره البقره (٢): الآيات ١٩٦ الى ٢٠٣]

اشاره

وَ أَتِمُّوا اَلْحَجَّ وَ اَلْعُمْرَهَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اِسْتَيْسَرَ مِنَ اَلْهَدْيِ وَ لاٰ تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ اَلْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى اَلْحَجِّ فَمَا اِسْتَيْسَرَ مِنَ اَلْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلاٰثَهِ أَيّٰامٍ فِي اَلْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَهٌ كٰامِلَهٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ شَدِيدُ اَلْعِقٰابِ (١٩٦) اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ اَلْحَجَّ فَلاٰ رَفَثَ وَ لاٰ فُسُوقَ وَ لاٰ جِدٰالَ فِي اَلْحَجِّ وَ مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اَللّٰهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ اَلزّٰادِ اَلتَّقْوىٰ وَ اِتَّقُونِ يٰا أُولِي اَلْأَلْبٰابِ (١٩٧) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذٰا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰاتٍ فَاذْكُرُوا اَللّٰهَ عِنْدَ اَلْمَشْعَرِ اَلْحَرٰامِ وَ اُذْكُرُوهُ كَمٰا هَدٰاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ اَلضّٰالِّينَ (١٩٨) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفٰاضَ اَلنّٰاسُ وَ اِسْتَغْفِرُوا اَللّٰهَ إِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩) فَإِذٰا قَضَيْتُمْ مَنٰاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اَللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آبٰاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنٰا آتِنٰا فِي اَلدُّنْيٰا وَ مٰا لَهُ فِي اَلْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ (٢٠٠) وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنٰا آتِنٰا فِي اَلدُّنْيٰا حَسَنَهً وَ فِي اَلْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنٰا عَذٰابَ اَلنّٰارِ (٢٠١) أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمّٰا كَسَبُوا وَ اَللّٰهُ سَرِيعُ اَلْحِسٰابِ (٢٠٢) وَ اُذْكُرُوا اَللّٰهَ فِي أَيّٰامٍ مَعْدُودٰاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اِتَّقىٰ وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)

ص: ٧۴

(بیان)

نزلت الآيات فى حجه الوداع،آخر حجه حجها رسول الله،و فيها تشريع حج التمتع.

قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ ، تمام الشیء هو الجزء الذی بانضمامه إلی سائر أجزاء الشیء یکون الشیء هو هو،و یترتب علیه آثاره المطلوبه منه فالإتمام هو ضم تمام الشیء إلیه بعد الشروع فی بعض أجزائه،و الکمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجده الشیء ترتب علیه من الأثر بعد تمامه ما لا یترتب علیه لو لا الکمال،فانضمام أجزاء الإنسان بعضها إلی بعض هو تمامه،و کونه إنسانا عالما أو شجاعا أو عفیفا کماله،و ربما یستعمل التمام مقام الکمال بالاستعاره بدعوی کون الوصف الزائد علی الشیء داخلا فیه اهتماما بأمره و شأنه،و المراد بإتمام الحج و العمره هو المعنی الأول الحقیقی،و الدلیل علیه قوله تعالی بعده: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فإن ذلک تفریع علی التمام بمعنی إیصال العمل إلی آخر أجزائه و ضمه إلی أجزائه المأتی بها بعد الشروع و لا معنی یصحح تفریعه علی الإتمام بمعنی الإکمال و هو ظاهر.

و الحج هو العمل المعروف بین المسلمین الذی شرعه إبراهیم الخلیل(ع)و کان بعده بین العرب ثم أمضاه الله سبحانه لهذه الأمه شریعه باقیه إلی یوم القیامه.

و یبتدأ هذا العمل بالإحرام و الوقوف فی العرفات ثم المشعر الحرام،و فیها التضحیه بمنی و رمی الجمرات الثلاث و الطواف و صلاته و السعی بین الصفا و المروه، و فیها أمور مفروضه أخر،و هو علی ثلاثه أقسام:حج الإفراد،و حج القران،و حج التمتع الذی شرعه الله فی آخر عهد رسول الله.

ص: ۷۵

و العمره عمل آخر و هو زياره البيت بالإحرام من أحد المواقيت و الطواف و صلاته و السعى بين الصفا و المروه و التقصير،و هما أعنى الحج،و العمره عبادتان لا يتمان إلا لوجه الله و يدل عليه قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ الآيه.

قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لاٰ تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ «إلخ»، الإحصار هو الحبس و المنع،و المراد الممنوعيه عن الإتمام بسبب مرض أو عدو بعد الشروع بالإحرام و الاستيسار صيروره الشیء يسيرا غير عسير كأنه يجلب اليسر لنفسه، و الهدى هو ما يقدمه الإنسان من النعم إلى غيره أو إلى محل للتقرب به،و أصله من الهديه بمعنى التحفه أو من الهدى بمعنى الهدايه التى هى السوق إلى المقصود،و الهدى و الهديه كالتمر و التمره،و المراد به ما يسوقه الإنسان للتضحيه به فى حجه من النعم.

قوله تعالى: فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ «إلخ»الفاء للتفريع، و تفريع هذا الحكم على النهى عن حلق الرأس يدل على أن المراد بالمرض هو خصوص المرض الذى يتضرر فيه من ترک الشعر على الرأس من غير حلق،و الإتيان بقوله:

أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ

بلفظه أو الترديد يدل على أن المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوام فهو كنايه عن التأذى من الهوام كالقمل على الرأس،فهذان الأمران يجوزان الحلق مع الفديه بشیء من الخصال الثلاث:التى هى الصيام،و الصدقه،و النسک.

و قد وردت السنه أن الصيام ثلاثه أيام،و أن الصدقه إطعام سته مساكين،و أن النسک شاه.

قوله تعالى: فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ،تفريع على الإحصار،أى إذا أمنتم المانع من مرض أو عدو أو غير ذلک فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ،أى تمتع بسبب العمره من حيث ختمها و الإحلال إلى زمان الإهلال بالحج فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ، فالباء للسببيه،و سببيه العمره للتمتع بما كان لا يجوز له فى حال الإحرام كالنساء و الصيد و نحوهما من جهه تمامها بالإحلال.

قوله تعالى: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ،ظاهر الآيه أن ذلک نسک،لا جبران لما فات منه من الإهلال بالحج من الميقات فإن ذلک أمر يحتاج إلى زياده مئونه فى فهمه من الآيه كما هو ظاهر.

ص :۷۶

فإن قيل:إن ترتب قوله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ،على قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ ترتب الجزاء على الشرط مع أن اشتمال الشرط على لفظ التمتع مشعر بأن الهدى واقع بإزاء التمتع الذى هو نوع تسهيل شرع له تخفيفا فهو جبران لذلك.

قلت:يدفعه قوله تعالى: بِالْعُمْرَهِ ،فإن ذلك يناسب التجويز للتمتع فى أثناء عمل واحد،و لا معنى للتسهيل حيث لا إحرام لتمام العمره و عدم الإهلال بالحج بعد، على أن هذا الاستشعار لو صح فإنما يتم به كون تشريع الهدى من أجل تشريع التمتع بالعمره إلى الحج لا كون الهدى جبرانا لما فاته من الإهلال بالحج من الميقات دون مكه، و ظاهر الآيه كون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ إخبارا عن تشريع التمتع لا إنشاء للتشريع فإنه يجعل التمتع مفروغا عنه ثم يبنى عليه تشريع الهدى،ففرق بين قولنا:من تمتع فعليه هدى و قولنا تمتعوا و سوقوا الهدى،و أما إنشاء تشريع التمتع فإنما يتضمنه قوله:تعالى فى ذيل الآيه ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .

قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَهِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ،جعل الحج ظرفا للصيام باعتبار اتحاده مع زمان الاشتغال به و مكانه،فالزمان الذى يعد زمانا للحج،و هو من زمان إحرام الحج إلى الرجوع،زمان الصيام ثلاثه أيام،و لذلك وردت الروايات عن أئمه أهل البيت أن وقت الصيام قبل يوم الأضحى أو بعد أيام التشريق لمن لم يقدر على الصيام قبله و إلا فعند الرجوع إلى وطنه،و ظرف السبعه إنما هو بعد الرجوع فإن ذلك هو الظاهر من قوله: إِذَا رَجَعْتُمْ ،و لم يقل حين الرجوع على أن الالتفات من الغيبه إلى الحضور فى قوله إِذَا رَجَعْتُمْ لا يخلو عن إشعار بذلك.

قوله تعالى: تِلْكَ عَشَرَهٌ كَامِلَهٌ، أى الثلاثه و السبعه عشره كامله و فى جعل السبعه مكمله للعشره لا متممه دلاله على أن لكل من الثلاثه و السبعه حكما مستقلا آخر على ما مر من معنى التمام و الكمال فى أول الآيه فالثلاثه عمل تام فى نفسه،و إنما تتوقف على السبعه فى كمالها لا تمامها.

قوله تعالى: ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ،أى الحكم المتقدم ذكره و هو التمتع بالعمره إلى الحج لغير الحاضر،و هو الذى بينه و بين المسجد الحرام.

أکثر من اثنی عشر میلا علی ما فسرته السنه،و أهل الرجل خاصته:من زوجته و عیاله،و التعبیر عن النائی البعید بأن لا یکون أهله حاضری المسجد الحرام من ألطف التعبیرات،و فیه إیماء إلی حکمه التشریع و هو التخفیف و التسهیل،فإن المسافر من البلاد النائیه للحج،و هو عمل لا یخلو من الکد و مقاساه التعب و وعثاء الطریق،لا یخلو عن الحاجه إلی السکن و الراحه،و الإنسان إنما یسکن و یستریح عند أهله، و لیس للنائی أهل عند المسجد الحرام،فبدله الله سبحانه من التمتع بالعمره إلی الحج و الإهلال بالحج من المسجد الحرام من غیر أن یسیر ثانیا إلی المیقات.

و قد عرفت:أن الجمله الداله علی تشریع المتعه إنما هی هذه الجمله أعنی قوله:

ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ

«إلخ»،دون قوله: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ ،و هو کلام مطلق غیر مقید بوقت دون وقت و لا شخص دون شخص و لا حال دون حال.

قوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ شَدِیدُ الْعِقٰابِ ،التشدید البالغ فی هذا التذلیل مع أن صدر الکلام لم یشتمل علی أزید من تشریع حکم فی الحج ینبئ عن أن المخاطبین کان المترقب من حالهم إنکار الحکم أو التوقف فی قبوله و کذلک کان الأمر فإن الحج خاصه من بین الأحکام المشرعه فی الدین کان موجودا بینهم من عصر إبراهیم الخلیل معروفا عندهم معمولا به فیهم قد أنسته نفوسهم و ألفته قلوبهم و قد أمضاه الإسلام علی ما کان تقریبا إلی آخر عهد النبی فلم یکن تغییر وضعه أمرا هینا سهل القبول عندهم و لذلک قابلوه بالإنکار و کان ذلک غیر واقع فی نفوس کثیر منهم علی ما یظهر من الروایات،و لذلک اضطر النبی ص إلی أن یخطبهم فیبین لهم أن الحکم لله یحکم ما یشاء،و أنه حکم عام لا یستثنی فیه أحد من نبی أو أمه فهذا هو الموجب للتشدید الذی فی آخر الآیه بالأمر بالتقوی و التحذیر عن عقاب الله سبحانه.

قوله تعالی: اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ إلی قوله: فِی الْحَجِّ ، أی زمان الحج أشهر معلومات عند القوم و قد بینته السنه و هی:شوال و ذو القعده و ذو الحجه.

و کون زمان الحج من ذی الحجه بعض هذا الشهر دون کله لا ینافی عده شهرا للحج فإنه من قبیل قولنا:زمان مجیئی إلیک یوم الجمعه مع أن المجیء إنما هو فی بعضه

دون جمیعه.

و فی تکرار لفظ الحج ثلاث مرات فی الآیه علی أنه من قبیل وضع الظاهر موضع المضمر لطف الإیجاز فإن المراد بالحج الأول زمان الحج و بالحج الثانی نفس العمل و بالثالث زمانه و مکانه،و لو لا الإظهار لم یکن بد من إطناب غیر لازم کما قیل.

و فرض الحج جعله فرضا علی نفسه بالشروع فیه لقوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ الآیه،و الرفث کما مر مطلق التصریح بما یکنی عنه،و الفسوق هو الخروج عن الطاعه،و الجدال المراء فی الکلام،لکن السنه فسرت الرفث بالجماع،و الفسوق بالکذب،و الجدال بقول لا و الله و بلی و الله.

قوله تعالی: وَ مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللّٰهُ ،تذکره بأن الأعمال غیر غائبه عنه تعالی،و دعوه إلی التقوی لئلا یفقد المشتغل بطاعه الله روح الحضور و معنی العمل، و هذا دأب القرآن یبین أصول المعارف و یقص القصص و یذکر الشرائع و یشفع البیان فی جمیعها بالعظه و الوصیه لئلا یفارق العلم العمل،فإن العلم من غیر عمل لا قیمه له فی الإسلام،و لذلک ختم هذه الدعوه بقوله:و اتقونی یا أولی الألباب،بالعدول من الغیبه إلی التکلم الذی یدل علی کمال الاهتمام و الاقتراب و التعین.

قوله تعالی: لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّکُمْ ،هو نظیر قوله تعالی:

«یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا نُودِیَ لِلصَّلاٰةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلیٰ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ» Xإلی أن قالX: «فَإِذٰا قُضِیَتِ الصَّلاٰةُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ:» الجمعه-۱۰ فبدل البیع بالابتغاء من فضل الله فهو هو،و لذلک فسرت السنه الابتغاء من الفضل فی هذه الآیه من البیع فدلت الآیه علی إباحه البیع أثناء الحج.

قوله تعالی: فَإِذٰا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰاتٍ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرٰامِ، الإفاضه هی الصدور عن المکان جماعه فهی تدل علی وقوف عرفات کما تدل علی الوقوف بالمشعر الحرام،و هی المزدلفه.

قوله تعالی: وَ اذْکُرُوهُ کَمٰا هَدٰاکُمْ «إلخ»أی و اذکروه ذکرا یماثل هدایته إیاکم و أنکم کنتم من قبل هدایته إیاکم لمن الضالین.

قوله تعالی: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ ،ظاهره إيجاب الإفاضه على ما كان من دأب الناس و إلحاق المخاطبين فی هذا الشأن بهم فينطبق على ما نقل أن قريشا و حلفاءها و هم الحمس كانوا لا يقفون بعرفات بل بالمزدلفه و كانوا يقولون:نحن أهل حرم الله لا نفارق الحرم فأمرهم الله سبحانه بالإفاضه من حيث أفاض الناس و هو عرفات.

و على هذا فذكر هذا الحكم بعد قوله: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ ،بثم الداله على التأخير اعتبار للترتيب الذكرى،و الكلام بمنزله الاستدراك،و المعنى أن أحكام الحج هی التی ذكرت غير أنه يجب عليكم فی الإفاضه أن تفيضوا من عرفات لا من المزدلفه، و ربما قيل:إن فی الآيتين تقديما و تأخيرا فی التأليف،و الترتيب: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ .فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ .

قوله تعالی: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ إلى قوله: ذِكْراً ،دعوه إلى ذكر الله و البلاغ فيه بأن يذكره الناسک كذكره آباءه و أشد منه لأن نعمته فی حقه و هی نعمه الهدايه كما ذكره بقوله تعالی:« وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ »أعظم من حق آبائه عليه،و قد قيل:

إن العرب كانت فی الجاهليه إذا فرغت من الحج مكثت حينا فی منى فكانوا يتفاخرون بالآباء بالنظم و النثر فبدله الله تعالی من ذكره كذكرهم أو أشد من ذكرهم،و أو فی قوله أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً ،للإضراب فتفيد معنى بل، و قد وصف الذكر بالشده و هو أمر يقبل الشده فی الكيفيه كما يقبل الكثره فی الكميه قال تعالی: «اذْكُرُوا اللّهَ ذِكْراً كَثِيراً:» الأحزاب-۴۱،و قال تعالی: «وَ الذّاكِرِينَ اللّهَ كَثِيراً:» الأحزاب-۳۵، فإن الذكر بحسب الحقيقه ليس مقصورا فی اللفظ،بل هو أمر يتعلق بالحضور القلبی و اللفظ حاک عنه،فيمكن أن يتصف بالكثره من حيث الموارد بأن يذكر الله سبحانه فی غالب الحالات كما قال تعالی: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ:» آل عمران-۱۹۱،و أن يتصف بالشده فی مورد من الموارد،و لما كان المورد المستفاد من قوله تعالی: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ ،موردا يستوجب التلهی عنه تعالی و نسيانه كان الأنسب توصيف الذكر الذی أمر به فيه بالشده دون الكثره كما هو ظاهر.

قوله تعالی: فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْيا «إلخ»تفريع على قوله

تعالى: فَاذْكُرُوا اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبٰاءَكُمْ ،و الناس مطلق،فالمراد به أفراد الإنسان أعم من الكافر الذى لا يذكر إلا آباءه أى لا يبتغى إلا المفاخر الدنيويه و لا يطلب إلا الدنيا و لا شغل له بالآخره،و من المؤمن الذى لا يريد إلا ما عند الله سبحانه،و لو أراد من الدنيا شيئا لم يرد إلا ما يرتضيه له ربه،و على هذا فالمراد بالقول و الدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال،و يكون معنى الآيه أن من الناس من لا يريد إلا الدنيا و لا نصيب له فى الآخره و منهم من لا يريد إلا ما يرتضيه له ربه سواء فى الدنيا أو فى الآخره و لهؤلاء نصيب فى الآخره.

و من هنا يظهر:وجه ذكر الحسنه فى قول أهل الآخره دون أهل الدنيا،و ذلك أن من يريد الدنيا لا يقيده بأن يكون حسنا عند الله سبحانه بل الدنيا و ما هو يتمتع به فى الحياه الأرضيه كلها حسنه عنده موافقه لهوى نفسه،و هذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه فإن ما فى الدنيا و ما فى الآخره ينقسم عنده إلى حسنه و سيئه و لا يريد و لا يسأل ربه إلا الحسنه دون السيئه.

و المقابله بين قوله: وَ مٰا لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ ،و قوله: أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمّٰا كَسَبُوا ،تعطى أن أعمال الطائفه الأولى باطله حابطه بخلاف الثانيه كما قال تعالى:

«وَ قَدِمْنٰا إِلىٰ مٰا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰاهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً:» الفرقان-٢٣،و قال تعالى:

«وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النّٰارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبٰاتِكُمْ فِي حَيٰاتِكُمُ الدُّنْيٰا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٰا» :الأحقاف-٢٠ و قال تعالى:« فَلاٰ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ وَزْناً» :الكهف-١٠۵.

قوله تعالى: وَ اللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسٰابِ ،اسم من أسماء الله الحسنى،و إطلاقه يدل على شموله للدنيا و الآخره معا،فالحساب جار،كلما عمل عبد شيئا من الحسنات أو غيرها آتاه الله الجزاء جزاء وفاقا.

فالمحصل من معنى قوله: فَمِنَ النّٰاسِ مَنْ يَقُولُ إلى آخر الآيات،أن اذكروا الله تعالى فإن الناس على طائفتين:منهم من يريد الدنيا فلا يذكر غيرها و لا نصيب له فى الآخره،و منهم من يريد ما عند الله مما يرتضيه له و له نصيب من الآخره و الله سريع الحساب يسرع فى حساب ما يريده عبده فيعطيه كما يريد،فكونوا من أهل النصيب

بذکر الله و لا تکونوا ممن لا خلاق له بترکه ذکر ربه فتکونوا قانطین آیسین.

قوله تعالی: وَ اذْکُرُوا اللّٰهَ فِی أَیّٰامٍ مَعْدُودٰاتٍ ،الأیام المعدودات هی أیام التشریق و هی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر و الثالث عشر من ذی الحجه ،و الدلیل علی أن هذه الأیام بعد العشره من ذی الحجه ذکر الحکم بعد الفراغ عن ذکر أعمال الحج، و الدلیل علی کونها ثلاثه أیام قوله تعالی: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ «إلخ»،فإن التعجل فی یومین إنما یکون إذا کانت الأیام ثلاثه،یوم ینفر فیه،و یومان یتعجل فیهما فهی ثلاثه،و قد فسرت فی الروایات بذلک أیضا.

قوله تعالی: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلاٰ إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاٰ إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقیٰ ،لا نافیه للجنس فقوله:لا إثم علیه فی الموضعین ینفی جنس الإثم عن الحاج و لم یقید بشیء أصلا،و لو کان المراد لا إثم علیه فی التعجل أو فی التأخر لکان من اللازم تقییده به،فالمعنی أن من أتم عمل الحج فهو مغفور لا ذنب له سواء تعجل فی یومین أو تأخر،و من هنا یظهر:أن الآیه لیست فی مقام بیان التخییر بین التأخر و التعجل للناسک،بل المراد بیان کون الذنوب مغفوره للناسک علی أی حال.

و أما قوله: لِمَنِ اتَّقیٰ ،فلیس بیانا للتعجل و التأخر و إلا لکان حق الکلام أن یقال:علی من اتقی،بل الظاهر أن قوله: لِمَنِ اتَّقیٰ نظیر قوله تعالی: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآیه،و المراد أن هذا الحکم لمن اتقی و أما من لم یتق فلیس له،و من اللازم أن یکون هذه التقوی تقوی مما نهی الله سبحانه عنه فی الحج و اختصه به فیئول المعنی أن الحکم إنما هو لمن اتقی تروک الإحرام أو بعضها أما من لم یتق فیجب أن یقیم بمنی و یذکر الله فی أیام معدودات،و قد ورد هذا المعنی فی بعض ما روی عن أئمه أهل البیت کما سیجیء إن شاء الله.

قوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ ،أمر بالتقوی فی خاتمه الکلام و تذکیر بالحشر و البعث فإن التقوی لا تتم و المعصیه لا تجتنب إلا مع ذکر یوم الجزاء،قال تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یَضِلُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِیدٌ بِمٰا نَسُوا یَوْمَ الْحِسٰابِ:» ص-۲۶.

و فی اختیار لفظ الحشر فی قوله تعالی: أَنَّکُمْ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ ،مع ما فی نسک

الحج من حشر الناس و جمعهم لطف ظاهر،و إشعار بأن الناسك ينبغى أن يذكر بهذا الجمع و الإفاضه يوما يحشر الله سبحانه الناس لا يغادر منهم أحدا.

(بحث روائى)

فى التهذيب،و تفسير العياشى،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ،قال:هما مفروضان.

و فى تفسير العياشى،عن زراره و حمران و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد الله (ع)قالوا *:سألناهما عن قوله: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ،قالا:فإن تمام الحج أن لا يرفث و لا يفسق و لا يجادل.

و فى الكافى،عن الصادق(ع)فى حديث قال*: يعنى بتمامهما أداءهما،و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما.

أقول:و الروايات غير منافيه لما قدمناه من معنى الإتمام فإن فرضهما و أداءهما هو إتمامهما.

و فى الكافى،عن الحلبى عن الصادق(ع)قال*: إن رسول الله ص حين حج حجه الإسلام خرج فى أربع بقين من ذى القعده-حتى أتى الشجره و صلى بها ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء-فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائه بدنه و أحرم الناس كلهم بالحج-لا ينوون عمره و لا يدرون ما المتعه،حتى إذا قدم رسول الله ص مكه-طاف بالبيت و طاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند المقام و استلم الحجر،ثم قال:أبدأ بما بدأ الله عز و جل به فأتى الصفا فبدأ بها-ثم طاف بين الصفا و المروه سبعا،فلما قضى طوافه عند المروه-قام خطيبا و أمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمره،و هو شىء أمر الله عز و جل به فأحل الناس،و قال رسول الله:لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم،و لم يكن يستطيع من أجل الهدى الذى معه،إن الله عز و جل يقول: لاٰ تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ،قال سراقه بن جعشم الكنانى:علمنا ديننا كأنا خلقنا اليوم،أ رأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا أو لكل عام؟فقال

رسول الله ص:لا بل للأبد،و إن رجلا قام فقال:يا رسول الله نخرج حجاجا و رءوسنا تقطر من نسائنا؟فقال رسول الله ص إنک لن تؤمن بها أبدا،قال:(ع):

و أقبل علی(ع)من الیمن حتی وافی الحج فوجد فاطمه قد أحلت-و وجد ریح الطیب فانطلق إلی رسول الله ص مستفتیا-فقال رسول الله ص:یا علی بأی شیء أهللت؟ فقال بما أهل به النبی،فقال:لا تحل أنت-فأشرکه فی الهدی و جعل له سبعا و ثلاثین و نحر رسول الله ص ثلاثا و ستین- فنحرها بیده ثم أخذ من کل بدنه بضعه فجعلها فی قدر واحد-ثم أمر به فطبخ فأکل منه و حسا من المرق-و قال(ص)قد أکلنا الآن منه جمیعا-و المتعه خیر من القارن السائق و خیر من الحاج المفرد،قال:و سألته:لیلا أحرم رسول الله ص أم نهارا؟فقال نهارا،فقلت:أی ساعه؟قال:صلاه الظهر.

أقول:و قد روی هذا المعنی فی المجمع و غیره.

و فی التهذیب،عن الصادق(ع)قال*: دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه فمن تمتع بالعمره إلی الحج فما استیسر من الهدی- فلیس لأحد إلا أن یتمتع لأن الله أنزل ذلک فی کتابه-و جرت به السنه من رسول الله ص.

و فی الکافی،أیضا عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ شاه.

و فی الکافی،أیضا عن الصادق(ع)*: فی المتمتع لا یجد الشاه،قال:یصوم قبل الترویه بیوم الترویه و یوم عرفه،قیل:فإنه قد قدم یوم الترویه؟قال:یصوم ثلاثه أیام بعد التشریق،قیل:لم یقم علیه جماله؟قال:یصوم یوم الحصبه و بعده یومین، قیل:و ما الحصبه؟قال یوم نفره،قیل یصوم و هو مسافر؟قال:نعم أ لیس هو یوم عرفه مسافرا؟إنا أهل بیت نقول بذلک،یقول الله تعالی: فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، یقول:فی ذی الحجه.

و روی الشیخ عن الصادق(ع)قال: ما دون المواقیت إلی مکه فهو حاضری المسجد الحرام،و لیس له متعه.

أقول:یعنی أن ما دون المواقیت فساکنه یصدق علیه أنه من حاضری المسجد الحرام و لیس له متعه،و الروایات فی هذه المعانی کثیره من طرق أئمه أهل البیت.

و فی الکافی،عن الباقر(ع)*: فی قوله تعالی: اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ،قال:

الحج أشهر معلومات-شوال و ذو القعده و ذو الحجه ليس لأحد أن يحج فيما سواهن.

و فيه،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ «إلخ»،الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد-فأى ذلك فعل فقد فرض الحج.

و فى الكافى،عنه(ع): فى قوله تعالى: فَلاٰ رَفَثَ «إلخ»،الرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب،و الجدال قول الرجل:لا و الله و بلى و الله.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى:لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم الآيه يعنى الرزق-فإذا أحل الرجل من إحرامه و قضى فليشتر و ليبع فى الموسم.

أقول:و يقال:إنهم كانوا يتأثمون بالتجاره فى الحج فرفع الله ذلك بالآيه.

و فى المجمع، و قيل:معناه لا جناح عليكم أن تطلبوا المغفره من ربكم،رواه جابر عن أبى جعفر(ع).

أقول:و فيه تمسك بإطلاق الفضل و تطبيقه بأفضل الأفراد.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفٰاضَ النّٰاسُ الآيه،قال:إن أهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام و يقف الناس بعرفه-و لا يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفه،و كان رجل يكنى أبا سيار و كان له حمار فاره،و كان يسبق أهل عرفه،فإذا طلع عليهم قالوا:هذا أبو سيار-ثم أفاضوا فأمرهم الله أن يقفوا بعرفه و أن يفيضوا منه.

أقول:و فى هذا المعنى روايات أخر.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: رَبَّنٰا آتِنٰا فِي الدُّنْيٰا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً ،قال:رضوان الله و الجنه فى الآخره،و السعه فى الرزق و حسن الخلق فى الدنيا.

و عنه(ع)قال: رضوان الله و التوسعه فى المعيشه و حسن الصحبه،و فى الآخره الجنه.

ص :٨٥

و عن علی(ع): فی الدنیا المرأه الصالحه،و فی الآخره الحوراء،و عذاب النار امرأه السوء.

أقول:و الروایات من قبیل عد المصداق و الآیه مطلقه،و لما کان رضوان الله تعالی مما یمکن حصوله فی الدنیا و ظهوره التام فی الآخره صح أن یعد من حسنات الدنیا کما فی الروایه الأولی أو الآخره کما فی الروایه الثانیه.

و فی الکافی،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی: وَ اذْکُرُوا اللّٰهَ فِی أَیّٰامٍ مَعْدُودٰاتٍ الآیه،قال:و هی أیام التشریق،و کانوا إذا أقاموا بمنی بعد النحر تفاخروا-فقال الرجل منهم:کان أبی یفعل کذا و کذا،فقال الله جل شأنه: فَإِذٰا قَضَیْتُمْ مَنٰاسِکَکُمْ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ کَذِکْرِکُمْ آبٰاءَکُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِکْراً ،قال:و التکبیر:الله أکبر،الله أکبر، لا إله إلا الله و الله أکبر و لله الحمد،الله أکبر علی ما هدانا،الله أکبر علی ما رزقنا من بهیمه الأنعام.

و فیه،عنه(ع)قال: و التکبیر فی أیام التشریق من صلاه الظهر یوم النحر إلی صلاه الفجر من الیوم الثالث،و فی الأمصار یکبر عقیب عشر صلوات.

و فی الفقیه،: فی قوله تعالی: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلاٰ إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاٰ إِثْمَ عَلَیْهِ -الآیه،سئل الصادق(ع)فی هذه الآیه فقال:لیس هو علی أن ذلک واسع إن شاء صنع ذا،لکنه یرجع مغفورا له لا ذنب له.

و فی تفسیر العیاشی،عنه(ع)قال*: یرجع مغفورا له لا ذنب له لمن اتقی.

و فی الفقیه،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی: لِمَنِ اتَّقیٰ الآیه،قال:یتقی الصید حتی ینفر أهل منی.

و عن الباقر(ع)*: لمن اتقی الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم الله فی إحرامه.

و عنه أیضا: لمن اتقی الله عز و جل.

و عن الصادق(ع)*: لمن اتقی الکبائر.

أقول:قد عرفت ما یدل علیه الآیه،و یمکن التمسک بعموم التقوی کما فی

الروايتين الأخيرتين.

(بحث روائی آخر) [فی متعه الحج و عموم تشریعها.]

فی الدر المنثور،أخرج البخاری و البیهقی عن ابن عباس"*: أنه سئل عن متعه الحج فقال أهل المهاجرون و الأنصار و أزواج النبی ص فی حجه الوداع-و أهللنا فلما قدمنا مکه،قال رسول الله ص*:اجعلوا إهلالکم بالحج عمره إلا من قلد الهدی-فطفنا بالبیت و بالصفا و المروه و أتینا النساء و لبسنا الثیاب،و قال:من قلد الهدی فإنه لا یحل حتی یبلغ الهدی-ثم أمرنا عشیه الترویه أن نهل بالحج،فإذا فرغنا من المناسک جئنا فطفنا بالبیت و بالصفا و المروه-و قد تم حجنا و علینا الهدی کما قال الله: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ -إلی أمصارکم و الشاه تجزی فجمعوا نسکین فی عام بین الحج و العمره-فإن الله أنزله فی کتابه و سنه نبیه و أباحه للناس غیر أهل مکه،قال الله تعالی: ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ،و أشهر الحج التی ذکر الله:شوال و ذو القعده و ذو الحجه،فمن تمتع فی هذه الأشهر فعلیه دم أو صوم،و الرفث الجماع،و الفسوق المعاصی،و الجدال المراء.

و فی الدر المنثور،أیضا أخرج البخاری و مسلم عن ابن عمر،قال"*: تمتع رسول الله فی حجه الوداع بالعمره إلی الحج و أهدی-فساق معه الهدی من ذی الحلیفه، و بدأ رسول الله فأهل بالعمره-ثم أهل بالحج فتمتع الناس مع النبی ص بالعمره إلی الحج فکان من الناس من أهدی فساق الهدی و منهم من لم یهد،فلما قدم النبی ص مکه قال للناس:من کان منکم أهدی فإنه لا یحل لشیء حرم منه حتی یقضی حجه-و من لم یکن أهدی فلیطف بالبیت،و بالصفا و المروه-و لیقصر و لیحلل ثم لیهل بالحج فمن لم یجد هدیا-فلیصم ثلاثه أیام فی الحج و سبعه إذا رجع إلی أهله.

و فی الدر المنثور،أیضا أخرج الحاکم و صححه من طریق مجاهد و عطاء عن جابر:

قال"*: کثرت القاله من الناس فخرجنا حجاجا-حتی إذا لم یکن بیننا و بین أن نحل إلا لیال قلائل أمرنا بالإحلال،قلنا:أ یروح أحدنا إلی عرفه و فرجه یقطر منیا؟فبلغ ذلک رسول الله فقام خطیبا فقال:أ بالله تعلمون أیها الناس؟فأنا و الله أعلمکم بالله

و أتقاكم له و لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت هديا-و لحللت كما أحلوا،فمن لم يكن معه هدى فليصم ثلاثه أيام فى الحج و سبعه إذا رجع إلى أهله،و من وجد هديا فلينحر فكنا ننحر الجزور عن سبعه،قال عطاء:قال ابن عباس:أن رسول الله ص قسم يومئذ فى أصحابه غنما-فأصاب سعد بن أبى وقاص تيس فذبحه عن نفسه.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن أبى شيبه و البخارى و مسلم عن عمران بن حصين قال"*: نزلت آيه المتعه فى كتاب الله و فعلناها مع رسول الله ص-ثم لم ينزل آيه تنسخ آيه متعه الحج و لم ينه عنه حتى مات،قال رجل برأيه ما شاء.

أقول:و قد رويت الروايه بألفاظ أخرى قريبه المعنى مما نقله فى الدر المنثور.

و فى صحيح مسلم،و مسند أحمد،و سنن النسائى،عن مطرف،قال"*: بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه-فقال:إنى كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك بها بعدى-فإن عشت فاكتم على و إن مت فحدث بها عنى-إنى قد سلم على و أعلم أن نبى الله ص قد جمع بين حج و عمره-ثم لم ينزل فيها كتاب الله و لم ينه عنه نبى الله،قال رجل فيها برأيه ما شاء.

و

فى صحيح الترمذى،أيضا و زاد المعاد،لابن القيم": سئل عبد الله بن عمر عن متعه الحج،قال:هى حلال فقال له السائل:إن أباك قد نهى عنها-فقال:أ رأيت إن كان أبى نهى و صنعها رسول الله ص-أ أمر أبى تتبع أم أمر رسول الله ص-فقال الرجل:بل أمر رسول الله ص فقال لقد صنعها رسول الله ص.

و فى صحيح الترمذى،و سنن النسائى،و سنن البيهقى،و موطأ مالك،و كتاب الأم للشافعى، عن محمد بن عبد الله"*: أنه سمع سعد بن أبى وقاص و الضحاك بن قيس عام حج معاويه بن أبى سفيان-و هما يذكران التمتع بالعمره إلى الحج-فقال الضحاك:لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله،فقال سعد بئسما قلت يا بن أخى،قال الضحاك:فإن عمر بن الخطاب نهى عن ذلك-قال سعد:قد صنعها رسول الله و صنعناها معه.

و فى الدر المنثور،أخرج البخارى و مسلم و النسائى عن أبى موسى،قال"*: قدمت على رسول الله ص و هو بالبطحاء-فقال(ص):أهللت؟قلت:أهللت بإهلال النبى ص،قال:هل سقت من هدى؟قلت:لا،قال:طف بالبيت و بالصفا و المروه

ثم حل فطفت بالبيت،و بالصفا و المروه،ثم أتيت امرأه من قومی فمشطتنی رأسی و غسلت رأسی-فكنت أفتی الناس فی إماره أبی بكر و إماره عمر-فإنی لقائم بالموسم إذ جاءنی رجل-فقال:إنک لا تدری ما أحدث أمير المؤمنين فی شأن النسک-فقلت:

أيها الناس من كنا أفتيناه بشیء فليتئد-فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فأتموا فلما قدم قلت:ما ذا الذی أحدث فی شأن النسک؟قال:أن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال:

وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ

،و أن نأخذ بسنه نبينا(ص)لم يحل حتی نحر الهدی.

و فی الدر المنثور،أيضا أخرج مسلم عن أبی نضره،قال"*: كان ابن عباس يأمر بالمتعه و كان ابن الزبير ينهی عنها-فذكر ذلک لجابر بن عبد الله فقال:علی يدی دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص-فلما قام عمر قال:إن الله كان يحل لرسول الله ما شاء مما شاء- و إن القرآن نزل منازله فأتموا الحج و العمره-كما أمركم الله و افصلوا حجكم من عمرتكم-فإنه أتم لحجكم و أتم لعمرتكم.

و فی مسند أحمد،عن أبی موسی أن عمر قال"*: هی سنه رسول الله ص يعنی المتعه-و لكنی أخشی أن يعرسوا بهن تحت الأراک-ثم يروحوا بهن حجاجا.

و فی جمع الجوامع للسيوطی،عن سعيد بن المسيب"*: أن عمر بن الخطاب نهی عن المتعه فی أشهر الحج-و قال:فعلتها مع رسول الله ص و أنا أنهی عنها-و ذلک أن أحدكم يأتی من أفق من الآفاق شعثا نصبا معتمرا فی أشهر الحج-و إنما شعثه و نصبه و تلبيته فی عمرته-ثم يقدم فيطوف بالبيت و يحل و يلبس و يتطيب و يقع علی أهله إن كانوا معه-حتی إذا كان يوم الترويه أهل بالحج و خرج إلی منی يلبی بحجه-لا شعث فيها و لا نصب و لا تلبيه إلا يوما و الحج أفضل من العمره،لو خلينا بينهم و بين هذا لعانقوهن تحت الأراک مع أن أهل البيت ليس لهم ضرع و لا زرع-و إنما ربيعهم فيمن يطرأ عليهم.

و فی سنن البيهقی،عن مسلم عن أبی نضره عن جابر،قال"*: قلت:إن ابن الزبير ينهی عن المتعه و ابن عباس يأمر به،قال علی يدی جری الحديث،تمتعنا مع رسول الله ص و مع أبی بكر فلما ولی عمر خطب الناس،فقال:إن رسول الله ص هذا الرسول و القرآن هذا القرآن-و أنهما كانتا متعتين علی عهد رسول الله ص و أنا أنهی عنهما و أعاقب عليهما-إحداهما متعه النساء و لا أقدر علی رجل تزوج امرأه إلی أجل-إلا

غيبته بالحجاره و الأخرى متعه الحج.

و فى سنن النسائى،عن ابن عباس قال:سمعت عمر يقول"*: و الله إنى لأنهاكم عن المتعه-و إنها لفى كتاب الله و لقد فعلها رسول الله ص،يعنى العمره فى الحج.

و فى الدر المنثور،أخرج مسلم عن عبد الله بن شقيق،قال"*: كان عثمان ينهى عن المتعه و كان على يأمر بها-فقال عثمان لعلى كلمه فقال على(ع):لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله ص،قال:و لكنا كنا خائفين.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج ابن أبى شيبه و مسلم عن أبى ذر"*: كانت المتعه فى الحج لأصحاب محمد ص خاصه.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج مسلم عن أبى ذر قال"*: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصه يعنى متعه النساء و متعه الحج.

أقول:و الروايات فى هذا المعنى كثيره جدا لكنا اقتصرنا منها على ما له دخل فى غرضنا و هو البحث التفسيرى عن نهيه،فإن هذا النهى ربما يبحث فيه من جهه كون ناهيه محقا أو معذورا فيه و عدم كونه كذلك،و هو بحث كلامى خارج عن غرضنا فى هذا الكتاب.

و ربما يبحث فيه من جهه اشتمال الروايات على الاستدلال على هذا المعنى بما له تعلق بالكتاب أو السنه فترتبط بدلاله ظاهر الكتاب و السنه،و هو سنخ بحثنا فى هذا الكتاب.

فنقول:أما الاستدلال على النهى عن التمتع بأنه هو الذى يدل عليه قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ الآيه و أن التمتع مما كان مختصا برسول الله ص كما يدل عليه ما

فى روايه أبى نضره عن جابر"*: أن الله كان يحل لرسوله ما شاء مما شاء-و أن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج و العمره كما أمركم الله ،فقد عرفت:أن قوله تعالى: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ الآيه لا يدل على أزيد من وجوب إتمام الحج و العمره بعد فرضهما.

و الدليل عليه قوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ «إلخ»،و أما كون الآيه داله على الإتمام بمعنى فصل العمره من الحج،و أن عدم الفصل كان أمرا خاصا برسول الله ص خاصه،أو به و بمن معه فى تلك الحجه(حجه الوداع)فدون إثباته خرط القتاد.

و فيه مع ذلك اعتراف بأن التمتع كان سنه رسول الله ص كما فى روايه النسائى عن ابن عباس من قوله و الله إنى لأنهاكم عن المتعه إلى قوله:و لقد فعلها

رسول الله ص.

و أما الاستدلال علیه بأن فی النهی أخذا بالکتاب أو السنه کما فی روایه أبی موسی من قوله:إن نأخذ بکتاب الله فإن الله قال:و أتموا الحج و العمره لله و إن نأخذ بسنه نبینا لم یحل حتی نحر الهدی انتهی،فقد عرفت أن الکتاب یدل علی خلافه، و أما إن ترک التمتع سنه النبی ص لکونه لم یحل حتی نحر الهدی ففیه:

أولا:أنه مناقض لما نص به نفسه علی ما یثبته الروایات الأخر التی مر بعضها آنفا.

و ثانیا:أن الروایات ناصه علی أن رسول الله ص صنعها،و أنه(ص)أهل بالعمره و أهل ثانیا بالحج،و أنه خطب و قال:أ بالله تعلمون أیها الناس،و من عجیب الدعوی فی هذا المقام ما ادعاه ابن تیمیه أن حج رسول الله ص کان حج قران و أن المتعه کانت تطلق علی حج القران!.

و ثالثا:أن مجرد عدم حلق الرأس حتی یبلغ الهدی محله لیس إحراما للحج و لا یثبت به ذلک،و الآیه أیضا تدل علی أن سائق الهدی الذی حکمه عدم الحلق، إذا لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام فهو متمتع لا محاله.

و رابعا:هب أن رسول الله ص أتی بغیر التمتع لکنه أمر جمیع أصحابه و من معه بالتمتع،و کیف یمکن أن یعد ما شأنه هذا سنته؟و هل یمکن أن یتحقق أمر خص به رسول الله نفسه و یأمر أمته بغیره و ینزل به الکتاب ثم یکون بعد سنه متبعه بین الناس؟!.

و أما الاستدلال علیه بأن التمتع یوجب هیئه لا تلائم وضع الحاج و یورده مورد الاستلذاذ بإتیان النساء و استعمال الطیب و لبس الفاخر من الثیاب کما یدل علیه ما

فی روایه أحمد عن أبی موسی"*: من قوله:و لکنی أخشی أن یعرسوا بهن تحت الأراک-ثم یروحوا بهن حجاجا انتهی،و کما

فی بعض الروایات": قد علمت أن النبی ص فعله و أصحابه-و لکنی کرهت أن یعرسوا بهن فی الأراک-ثم یروحون فی الحج تقطر رءوسهم انتهی،ففیه أنه اجتهاد فی مقابل النص و قد نص الله و رسوله علی الحکم،و الله و رسوله أعلم بأن هذا الحکم یمکن أن یؤدی إلی ما کان یخشاه و یکرهه!و من أعجب

الأمر أن الآيه التی تشرع هذا الحکم یأتی فی بیانها بعین المعنی الذی أظهر أنه یخشاه و یکرهه فقد قال تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ ،فهل التمتع إلا استیفاء الحظ من المتاع و الالتذاذ بطیبات النکاح و اللباس و غیرهما؟و هو الذی کان یخشاه و یکرهه!

و أعجب منه:أن الأصحاب قد اعترضوا علی الله و رسوله حین نزول الآیه!و أمر النبی ص بالتمتع بعین ما جعله سببا للنهی حین قالوا کما

فی روایه الدر المنثور،عن الحاکم عن جابر قلنا"*:أ یروح أحدنا إلی عرفه و فرجه یقطر منیا انتهی-فبلغ ذلک النبی ص-فقام خطیبا و رد علیهم قولهم و أمرهم ثانیا بالتمتع-کما فرضه علیهم أولا.

و أما الاستدلال علیه بأن التمتع یوجب تعطل أسواق مکه کما

فی روایه السیوطی، عن سعید بن المسیب"*: من قوله:مع أن أهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع-و إنما ربیعهم فیمن یطرأ علیهم انتهی.

ففیه أیضا:أنه اجتهاد فی مقابل النص،علی أن الله سبحانه یرد علیه فی نظیر المسأله بقوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلاٰ یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ بَعْدَ عٰامِهِمْ هٰذٰا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَیْلَهً فَسَوْفَ یُغْنِیکُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شٰاءَ إِنَّ اللّٰهَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ:» التوبه-۲۸.

و أما الاستدلال علیه بأن تشریع التمتع لمکان الخوف فلا تمتع فی غیر حال الخوف کما

فی روایه الدر المنثور،عن مسلم عن عبد الله بن شقیق"*: من قول عثمان لعلی(ع) و لکنا کنا خائفین انتهی،و قد روی نظیره عن ابن الزبیر کما

رواه فی الدر المنثور، قال أخرج ابن أبی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر عن ابن الزبیر أنه خطب فقال"*:یا أیها الناس و الله ما التمتع بالعمره إلی الحج کما تصنعون،إنما التمتع أن یهل الرجل بالحج فیحضره عدو أو مرض أو کسر،أو یحبسه أمر حتی یذهب أیام الحج-فیقدم فیجعلها عمره فیتمتع تحله إلی العام المقبل-ثم یحج و یهدی هدیا فهذا التمتع بالعمره إلی الحج الحدیث.

ففیه:أن الآیه مطلقه تشمل الخائف و غیره فقد عرفت أن الجمله الداله علی تشریع حکم التمتع هی قوله تعالی: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآیه دون

قوله تعالی: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ الآیه.

علی أن جمیع الروایات ناصه فی أن النبی ص أتی بحجه تمتعا،و أنه أهل بإهلالین للعمره و الحج.

و أما الاستدلال علیه:بأن التمتع کان مختصا بأصحاب النبی ص کما فی روایتی الدر المنثور،عن أبی ذر،فإن کان المراد ما ذکر من استدلال عثمان و ابن الزبیر فقد عرفت جوابه،و إن کان المراد أنه کان حکما خاصا لأصحاب النبی لا یشمل غیرهم،ففیه أنه مدفوع بإطلاق قوله تعالی: ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآیه.

علی أن إنکار بعض أصحاب النبی ص لذلک الحکم و ترکهم له کعمر و عثمان و ابن الزبیر و أبی موسی و معاویه(و روی أن منهم أبا بکر)ینافی ذلک.! و أما الاستدلال علیه بالولایه و أنه إنما نهی عنه بحق ولایته الأمر و قد فرض الله طاعه أولی الأمر إذ قال «أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» XالآیهX أ:لنساء-۵۴،ففیه أن الولایه التی جعلها القرآن لأهلها لا یشمل المورد.

بیان ذلک:أن الآیات قد تکاثرت علی وجوب اتباع ما أنزله الله علی رسوله کقوله تعالی: «اتَّبِعُوا مٰا أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ:» الأعراف-۳،و ما بینه رسول الله مما شرعه هو بإذن الله تعالی کما یلوح من قوله تعالی: «وَ لاٰ یُحَرِّمُونَ مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ» :التوبه-۲۹ و قوله تعالی: «مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا:» :الحشر-۷،فالمراد بالإیتاء الأمر بقرینه مقابلته بقوله:و ما نهیکم عنه،فیجب إطاعه الله و رسوله بامتثال الأوامر و انتهاء النواهی،و کذلک الحکم و القضاء کما قال تعالی: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظّٰالِمُونَ:» المائده-۴۵،و فی موضع آخر «فَأُولٰئِکَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ:» المائده-۴۷،و فی موضع آخر «فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکٰافِرُونَ:» المائده-۴۴، و قال تعالی: «وَ مٰا کٰانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لاٰ مُؤْمِنَهٍ إِذٰا قَضَی اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ یَعْصِ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاٰلاً مُبِیناً:» :الأحزاب -۳۶،و قال: «وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ مٰا یَشٰاءُ وَ یَخْتٰارُ مٰا کٰانَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ:» القصص-۶۸، فإن المراد بالاختیار هو القضاء و التشریع أو ما یعم ذلک،و قد نص القرآن علی أنه

كتاب غير منسوخ و أن الأحكام باقيه على ما هى عليها إلى يوم القيامه،قال تعالى:

«وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ:» فصلت-۴۲،فالآيه مطلقه تشمل نسخ الحكم فما شرعه الله و رسوله أو قضى به الله و رسوله يجب اتباعه على الأمه،أولى الأمر فمن دونهم.

و من هنا يظهر:أن قوله تعالى:(أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)إنما يجعل لأولى الأمر حق الطاعه فى غير الأحكام فهم و من دونهم من الأمه سواء فى أنه يجب عليهم التحفظ لأحكام الله و رسوله بل هو عليهم أوجب،فالذى يجب فيه طاعه أولى الأمر إنما هو ما يأمرون به و ينهون عنه فيما يرون صلاح الأمه فيه،من فعل أو ترك مع حفظ حكم الله فى الواقعه.

فكما أن الواحد من الناس له أن يتغذى يوم كذا أو لا يتغذى مع جواز الأكل له من مال نفسه و له أن يبيع و يشترى يوم كذا أو يمسك عنه مع كون البيع حلالا، و له أن يترافع إلى الحاكم إذا نازعه أحد فى ملكه،و له أن يعرض عن الدفاع مع جواز الترافع،كل ذلك إذا رأى صلاح نفسه فى ذلك مع بقاء الأحكام على حالها،و ليس له أن يشرب الخمر،و لا له أن يأخذ الربا،و لا له أن يغصب مال غيره بإبطال ملكه و إن رأى صلاح نفسه فى ذلك لأن ذلك كله يزاحم حكم الله تعالى،هذا كله فى التصرف الشخصى،كذلك ولى الأمر له أن يتصرف فى الأمور العامه على طبق المصالح الكليه مع حفظ الأحكام الإلهيه على ما هى عليها،فيدافع عن ثغور الإسلام حينا،و يمسك عن ذلك حينا،على حسب ما يشخصه من المصالح العامه،أو يأمر بالتعطيل العمومى أو الإنفاق العمومى يوما إلى غير ذلك بحسب ما يراه من المصلحه.

و بالجمله كل ما للواحد من المسلمين أن يتصرف فيه بحسب صلاح شخصه مع التحفظ على حكم الله سبحانه فى الواقعه فلوالى الأمر من قبل رسول الله ص أن يتصرف فيه بحسب الصلاح العام العائد إلى حال المسلمين مع التحفظ بحكم الله سبحانه فى الواقعه.

و لو جاز لولى الأمر أن يتصرف فى الحكم التشريعى تكليفا أو وضعا بحسب ما يراه من صلاح الوقت لم يقم حكم على ساق،و لم يكن لاستمرار الشريعه إلى يوم القيامه

معنی البته،فما الفرق بین أن یقول قائل:إن حکم التمتع من طیبات الحیاه لا یلائم هیئه النسک و العباده من الناسک فیلزم ترکه،و بین أن یقول القائل:إن إباحه الاسترقاق لا تناسب وضع الدنیا الحاضره القاضیه بالحریه العامه فیلزم إهمالها،أو إن إجراء الحدود مما لا تهضمه الإنسانیه الراقیه الیوم،و القوانین الجاریه فی العالم الیوم لا تقبله فیجب تعطیله؟! و قد یفهم هذا المعنی من بعض الروایات فی الباب کما

فی الدر المنثور،:أخرج إسحاق بن راعویه فی مسنده،و أحمد عن الحسن"*: أن عمر بن الخطاب هم أن ینهی عن متعه الحج- فقام إلیه أبی بن کعب،فقال:لیس ذلک لک-قد نزل بها کتاب الله و اعتمرنا مع رسول الله ص فنزل عمر.

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۰۴ الی ۲۰۷]

اشاره

وَ مِنَ اَلنّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی اَلْحَیاهِ اَلدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اَللّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ اَلْخِصامِ (۲۰۴) وَ إِذا تَوَلّی سَعی فِی اَلْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیها وَ یُهْلِکَ اَلْحَرْثَ وَ اَلنَّسْلَ وَ اَللّهُ لا یُحِبُّ اَلْفَسادَ (۲۰۵) وَ إِذا قِیلَ لَهُ اِتَّقِ اَللّهَ أَخَذَتْهُ اَلْعِزَّهُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ اَلْمِهادُ (۲۰۶) وَ مِنَ اَلنّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ اِبْتِغاءَ مَرْضاتِ اَللّهِ وَ اَللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (۲۰۷)

(بیان)

تشتمل الآیات علی تقسیم آخر للناس من حیث نتائج صفاتهم کما أن الآیات السابقه أعنی قوله تعالی: فَمِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا «إلخ»،تشتمل علی تقسیم لهم غیر أن تلک الآیات تقسمهم من حیث طلب الدنیا أو الآخره،و هذه الآیات تقسمهم من حیث النفاق و الخلوص فی الإیمان فمناسبه الآیات مع آیات حج التمتع ظاهره.

قوله تعالی: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا «إلخ»،أعجبه الشیء-

أی راقه و سره،و قوله: فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا، متعلق بقوله: یُعْجِبُکَ ،أی إن الإعجاب فی الدنیا من جهه أن هذه الحیاه نوع حیاه لا تحکم إلا على الظاهر،و أما الباطن و السریره فتحت الستر و وراء الحجاب،لا یشاهده الإنسان و هو متعلق الحیاه بالدنیا إلا أن یستکشف شیئا من أمر الباطن من طریق الآثار و یناسبه ما یتلوه:من قوله تعالى: وَ یُشْهِدُ اللّهَ عَلى ما فِی قَلْبِهِ ،و المعنى أنه یتکلم بما یعجبک کلامه،من ما یشیر به إلى رعایه جانب الحق،و العنایه بصلاح الخلق،و تقدم الدین و الأمه و هو أشد الخصماء للحق خصومه و قوله: أَلَدُّ ،أفعل التفضیل من لد لدودا إذا اشتد خصومه، و الخصام جمع خصم کصعب و صعاب و کعب و کعاب،و قیل:الخصام مصدر، و معنى ألد الخصام أشد خصومه.

قوله تعالى: وَ إِذا تَوَلّى سَعى فِی الْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیها «إلخ»، التولی هو تملک الولایه و السلطان،و یؤیده قوله تعالى فی الآیه التالیه: أَخَذَتْهُ الْعِزَّهُ بِالْإِثْمِ ،الدال على أن له عزه مکتسبه بالإثم الذی یأثم به قلبه غیر الموافق للسانه،و السعی هو العمل و الإسراع فی المشی،فالمعنى و إذا تمکن هذا المنافق الشدید الخصومه من العمل و أوتی سلطانا و تولى أمر الناس سعى فی الأرض لیفسد فیها،و یمکن أن یکون التولی بمعنى الإعراض عن المخاطبه و المواجهه،أی إذا خرج من عندک کانت غیبته مخالفه لحضوره،و تبدل ما کان یظهره من طلب الصلاح و الخیر إلى السعی فی الأرض لأجل الفساد و الإفساد.

قوله تعالى: وَ یُهْلِکَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ ،ظاهره أنه بیان لقوله تعالى: لِیُفْسِدَ فِیها أی یفسد فیها بإهلاک الحرث و النسل،و لما کان قوام النوع الإنسانی من حیث الحیاه و البقاء بالتغذی و التولید فهما الرکنان القویمان اللذان لا غناء عنهما للنوع فی حال:

أما التولید فظاهر،و أما التغذی فإنما یرکن الإنسان فیه إلى الحیوان و النبات، و الحیوان یرکن إلى النبات،فالنبات هو الأصل و یستحفظ بالحرث و هو تربیه النبات، فلذلک علق الفساد على الحرث و النسل فالمعنى أنه یفسد فی الأرض بإفناء الإنسان و إباده هذا النوع بإهلاک الحرث و النسل.

قوله تعالى: وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ المراد،بالفساد لیس ما هو فساد فی الکون

و الوجود(الفساد التکوینی)فإن النشأه نشأه الکون و الفساد،و عالم التنازع فی البقاء و لا کون إلا بفساد،و لا حیاه إلا بموت،و هما متعانقان فی هذا الوجود الطبیعی فی النشأه الطبیعیه،و حاشا أن یبغض الله سبحانه ما هو مقدره و قاضیه.

و إنما هو الفساد المتعلق بالتشریع فإن الله إنما شرع ما شرعه من الدین لیصلح به أعمال عباده فیصلح أخلاقهم و ملکات نفوسهم فیعتدل بذلک حال الإنسانیه و الجامعه البشریه،و عند ذلک تسعد حیاتهم فی الدنیا و حیاتهم فی الآخره علی ما سیجیء بیانه فی قوله تعالی: کٰانَ النّٰاسُ أُمَّهً وٰاحِدَهً .

فهذا الذی یخالف ظاهر قوله باطن قلبه إذا سعی فی الأرض بالفساد فإنما یفسد بما ظاهره الإصلاح بتحریف الکلمه عن موضعها،و تغییر حکم الله عما هو علیه،و التصرف فی التعالیم الدینیه،بما یؤدی إلی فساد الأخلاق و اختلاف الکلمه،و فی ذلک موت الدین،و فناء الإنسانیه،و فساد الدنیا،و قد صدق هذه الآیات ما جری علیه التاریخ من ولایه رجال و رکوبهم أکتاف هذه الأمه الإسلامیه،و تصرفهم فی أمر الدین و الدنیا بما لم یستعقب للدین إلا وبالا،و للمسلمین إلا انحطاطا،و للأمه إلا اختلافا،فلم یلبث الدین حتی صار لعبه لکل لاعب،و لا الإنسانیه إلا خطفه لکل خاطف،فنتیجه هذا السعی فساد الأرض،و ذلک بهلاک الدین أولا،و هلاک الإنسانیه ثانیا،و لهذا فسر قوله و یهلک الحرث و النسل فی بعض الروایات بهلاک الدین و الإنسانیه کما سیأتی إن شاء الله.

قوله تعالی: وَ إِذٰا قِیلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّهُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهٰادُ ، العزه معروفه،و المهاد الوطاء،و الظاهر أن قوله: بِالْإِثْمِ متعلق بالعزه،و المعنی أنه إذا أمر بتقوی الله أخذته العزه الظاهره التی اکتسبها بالإثم و النفاق المستبطن فی نفسه،و ذلک أن العزه المطلقه إنما هی من الله سبحانه کما قال تعالی: «تُعِزُّ مَنْ تَشٰاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشٰاءُ:» آل عمران-۲۶ و قال تعالی: «وَ لِلّٰهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ:» ، المنافقین-۸ و قال تعالی: «أَ یَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّهَ فَإِنَّ الْعِزَّهَ لِلّٰهِ جَمِیعاً:» النساء-۱۳۹.

و حاشا أن ینسب تعالی شیئا إلی نفسه و یختصه بإعطائه ثم یستعقب إثما أو شرا فهذه العزه إنما هی عزه یحسبها الجاهل بحقیقه الأمر عزه بحسب ظاهر الحیاه الدنیا

لا عزه حقيقيه أعطاها الله سبحانه لصاحبها.

و من هنا يظهر أن قوله: بِالْإِثْمِ ليس متعلقا بقوله: أَخَذَتْهُ ،بأن يكون الباء للتعديه،و المعنى حملته العزه على الإثم و رد الأمر بالتقوى،و تجبيه الأمر بما يسوؤه من القول،أو يكون الباء للسببيه،و المعنى ظهرت فيه العزه و المناعه بسبب الإثم الذى اكتسبه،و ذلك أن إطلاق العزه على هذه الحاله النفسانيه و تسميته بالعزه يستلزم إمضاءها و التصديق منه تعالى بأنها عزه حقيقيه و ليست بها،بخلاف ما لو سميت عزه بالإثم.

و أما قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنادَوْا وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ:» :ص-٢ فليس من قبيل التسميه و الإمضاء لكون العزه نكره مع تعقيب الآيه بقوله: كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ «إلخ»،فهى هناك عزه صوريه غير باقيه و لا أصيله.

قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ «إلخ»،مقابلته مع قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ «إلخ»،يفيد أن الوصف مقابل الوصف أى كما أن المراد من قوله: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ ،بيان أن هناك رجلا معتزا بإثمه معجبا بنفسه متظاهرا بالإصلاح مضمرا للنفاق لا يعود منه إلى حال الدين و الإنسانيه إلا الفساد و الهلاك كذلك المراد من قوله: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ «إلخ»،بيان أن هناك رجلا آخر باع نفسه من الله سبحانه لا يريد إلا ما أراده الله تعالى لا هوى له فى نفسه و لا اعتزاز له إلا بربه و لا ابتغاء له إلا لمرضاه الله تعالى،فيصلح به أمر الدين و الدنيا،و يحيى به الحق،و يطيب به عيش الإنسانيه،و يدر به ضرع الإسلام، و بذلك يظهر ارتباط الذيل بالصدر أعنى قوله تعالى: وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ ،بما قبله، فإن وجود إنسان هذه صفته من رأفه الله سبحانه بعباده إذ لو لا رجال هذه صفاتهم بين الناس فى مقابل رجال آخرين صفتهم ما ذكر من النفاق و الإفساد لانهدمت أركان الدين،و لم تستقر من بناء الصلاح و الرشاد لبنه على لبنه،لكن الله سبحانه لا يزال يزهق ذاك الباطل بهذا الحق و يتدارك إفساد أعدائه بإصلاح أوليائه كما قال تعالى:

«وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ:» البقره-٢٥١ و قال تعالى:

«وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اللّٰهِ النّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوٰامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَوٰاتٌ وَ مَسٰاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيراً:» الحج-۴۰ و قال تعالی: «فَإِنْ يَكْفُرْ بِهٰا هٰؤُلاٰءِ فَقَدْ وَكَّلْنٰا بِهٰا قَوْماً لَيْسُوا بِهٰا بِكٰافِرِينَ:» الأنعام-۸۹ فالفساد الطارئ علی الدين و الدنيا من قبل عده ممن لا هوی له إلا فی نفسه لا يمكن سد ثلمته إلا بالصلاح الفائض من قبل آخرين ممن باع نفسه من الله سبحانه،و لا هوی له إلا فی ربه،و إصلاح الأرض و من عليها، و قد ذكر هذه المعامله الرابيه عند الله بقوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوٰالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقٰاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰاةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بٰايَعْتُمْ بِهِ:» التوبه-۱۱۱ إلی غير ذلك من الآيات.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،عن السدی"*: فی قوله تعالی: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ -الآيه،أنها نزلت فی الأخنس بن شريق الثقفی حليف لبنی زهره،أقبل إلی النبی ص المدينه و قال:جئت أريد الإسلام-و يعلم الله إنی لصادق فأعجب النبی ص ذلك منه فذلك قوله تعالی: وَ يُشْهِدُ اللّٰهَ عَلىٰ مٰا فِي قَلْبِهِ ،ثم خرج من عند النبی فمر بزرع لقوم من المسلمين و حمر-فأحرق الزرع و عقر الحمر فأنزل الله: وَ إِذٰا تَوَلّٰى سَعىٰ فِي الْأَرْضِ الآيه.

و فی المجمع،عن ابن عباس*: نزلت الآيات الثلاثه فی المرائی لأنه يظهر خلاف ما يبطن،قال: و هو المروی عن الصادق(ع) .

أقول:و لكنه غير منطبق علی ظاهر الآيات.و فی بعض الروايات عن أئمه أهل البيت أنها من الآيات النازله فی أعدائهم.

و فی المجمع،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی: وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ: -أن المراد بالحرث هاهنا الدين،و النسل الإنسان.

أقول:و قد مر بيانه،و قد روی:أن المراد بالحرث الذريه و الزرع،و الأمر فی التطبيق سهل.

و فی أمالی الشيخ،عن علی بن الحسين(ع)*: فی قوله تعالی: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْرِي

نَفْسَهُ

-الآیه،قال:نزلت فی علی(ع)حین بات علی فراش رسول الله ص:

أقول:و قد تکاثرت الروایات من طرق الفریقین أنها نزلت فی شأن لیله الفراش، و رواه فی تفسیر البرهان،بخمس طرق عن الثعلبی و غیره.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن صهیب،قال*: لما أردت الهجره من مکه إلی النبی ص قالت لی قریش یا صهیب-قدمت إلینا و لا مال لک و تخرج أنت و مالک،و الله لا یکون ذلک أبدا،فقلت لهم:أ رأیتم إن دفعت لکم مالی تخلون عنی؟ قالوا:نعم فدفعت إلیهم مالی فخلوا عنی-فخرجت حتی قدمت المدینه فبلغ ذلک النبی ص فقال:ربح البیع صهیب مرتین:

أقول:و رواه بطرق أخری فی بعضها و نزلت: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ الآیه، و فی بعضها نزلت فی صهیب و أبی ذر بشرائهما أنفسهما بأموالهما و قد مر أن الآیه لا تلائم کون المراد بالشراء الاشتراء.

و فی المجمع،عن علی(ع)*: أن المراد بالآیه الرجل یقتل علی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

أقول:و هو بیان لعموم الآیه و لا ینافی کون النزول لشأن خاص.

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۰۸ الی ۲۱۰]

اشاره

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اُدْخُلُوا فِی اَلسِّلْمِ کَافَّهً وَ لاٰ تَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ اَلشَّیْطٰانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ (۲۰۸) فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْکُمُ اَلْبَیِّنٰاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (۲۰۹) هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاّٰ أَنْ یَأْتِیَهُمُ اَللّٰهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ اَلْغَمٰامِ وَ اَلْمَلاٰئِکَهُ وَ قُضِیَ اَلْأَمْرُ وَ إِلَی اَللّٰهِ تُرْجَعُ اَلْأُمُورُ (۲۱۰)

ص:۱۰۰

(بيان)

هذه الآيات و هی قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إلی قوله: أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ الآيه سبع آيات كامله تبين طريق التحفظ علی الوحده الدينيه فی الجامعه الإنسانيه و هو الدخول فی السلم و القصر علی ما ذكره الله من القول و ما أراه من طريق العمل، و أنه لم ينفصم وحده الدين،و لا ارتحلت سعاده الدارين،و لا حلت الهلكه دار قوم إلا بالخروج عن السلم،و التصرف فی آيات الله تعالی بتغييرها و وضعها فی غير موضعها، شوهد ذلك فی بنی إسرائيل و غيرهم من الأمم الغابره و سيجری نظيرها فی هذه الأمه لكن الله يعدهم بالنصر: أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ .

قوله تعالی: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ كَافَّةً ،السلم و الإسلام و التسليم واحده،و كافه كلمه تأكيد بمعنی جميعا،و لما كان الخطاب للمؤمنين و قد أمروا بالدخول فی السلم كافه،فهو أمر متعلق بالمجموع و بكل واحد من أجزائه،فيجب ذلك علی كل مؤمن،و يجب علی الجميع أيضا أن لا يختلفوا فی ذلك و يسلموا الأمر لله و لرسوله(ص)، و أيضا الخطاب للمؤمنين خاصه فالسلم المدعو إليه هو التسليم لله سبحانه بعد الإيمان به فيجب علی المؤمنين أن يسلموا الأمر إليه،و لا يذعنوا لأنفسهم صلاحا باستبداد من الرأی،و لا يضعوا لأنفسهم من عند أنفسهم طريقا يسلكونه من دون أن يبينه الله و رسوله،فما هلك قوم إلا باتباع الهوی و القول بغير العلم،و لم يسلب حق الحياه و سعاده الجد عن قوم إلا عن اختلاف.

و من هنا ظهر:أن المراد من اتباع خطوات الشيطان ليس اتباعه فی جميع ما يدعو إليه من الباطل بل اتباعه فيما يدعو إليه من أمر الدين بأن يزين شيئا من طرق الباطل بزينه الحق و يسمی ما ليس من الدين باسم الدين فيأخذ به الإنسان من غير علم، و علامه ذلك عدم ذكر الله و رسوله إياه فی ضمن التعاليم الدينيه.

و خصوصيات سياق الكلام و قيوده تدل علی ذلك أيضا:فإن الخطوات إنما تكون فی طريق مسلوک،و إذا كان سالكه هو المؤمن،و طريقه إنما هو طريق الإيمان فهو طريق شيطانی فی الإيمان،و إذا كان الواجب علی المؤمن هو الدخول فی السلم

فالطريق الذى يسلكه من غير سلم من خطوات الشيطان،و اتباعه اتباع خطوات الشيطان.

فالآيه نظيره قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ:» البقره-۶۹ و قد مر الكلام فى الآيه،و قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَ مَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ:» النور-۲۱،و قوله تعالى:

كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ:» الأنعام-۱۴۲، و الفرق بين هذه الآيه و بين تلك أن الدعوه فى هذه موجهه إلى الجماعه لمكان قوله تعالى:

كَافَّةً

بخلاف تلك الآيات فهى عامه،فهذه الآيه فى معنى قوله تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا:» آل عمران-۱۰۳،و قوله تعالى: «وَ أَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ:» الأنعام-۱۵۳، و يستفاد من الآيه أن الإسلام متكفل لجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التى فيه صلاح الناس.

قوله تعالى: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ ، الزله هى العثره،و المعنى فإن لم تدخلوا فى السلم كافه و زللتم و الزله هى اتباع خطوات الشيطان فاعلموا أن الله عزيز غير مغلوب فى أمره،حكيم لا يتعدى عما تقتضيه حكمته من القضاء فى شأنكم فيقضى فيكم ما تقتضيه حكمته،و يجريه فيكم من غير أن يمنع عنه مانع.

قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ «إلخ»، الظلل جمع ظله و هى ما يستظل به،و ظاهر الآيه أن الملائكه عطف على لفظ الجلاله،و فى الآيه التفات من الخطاب إلى الغيبه و تبديل خطابهم بخطاب رسول الله ص بالإعراض عن مخاطبتهم بأن هؤلاء حالهم حال من ينتظر ما أوعدناهم به من القضاء على طبق ما يختارونه من اتباع خطوات الشيطان و الاختلاف و التمزق،و ذلك بأن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكه،و يقضى الأمر من حيث لا يشعرون،أو بحيث لا يعبأ بهم و بما يقعون فيه من الهلاك،و إلى الله ترجع الأمور،فلا مفر من حكمه و قضائه، فالسياق يقتضى أن يكون قوله: هَلْ يَنْظُرُونَ ،هو الوعيد الذى أوعدهم به فى قوله

تعالى فى الآيه السابقه فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

ثم إن من الضرورى الثابت بالضروره من الكتاب و السنه أن الله سبحانه و تعالى لا يوصف بصفه الأجسام،و لا ينعت بنعوت الممكنات مما يقضى بالحدوث،و يلازم الفقر و الحاجه و النقص،فقد قال تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ:» الشورى-١١،و قال تعالى: «وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ:» الفاطر-١۵،و قال تعالى: «اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» الزمر -۶٢،إلى غير ذلك من الآيات،و هى آيات محكمات ترجع إليها متشابهات القرآن، فما ورد من الآيات و ظاهرها إسناد شيء من الصفات أو الأفعال الحادثه إليه تعالى ينبغى أن يرجع إليها،و يفهم منها معنى من المعانى لا ينافى صفاته العليا و أسماءه الحسنى تبارك و تعالى،فالآيات المشتمله على نسبه المجيء أو الإتيان إليه تعالى كقوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا:» الفجر-٢٢،و قوله تعالى: «فَأَتاهُمُ اللّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا:» الحشر-٢،و قوله تعالى: «فَأَتَى اللّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ:» النحل-٢۶،كل ذلك يراد فيها معنى يلائم ساحه قدسه تقدست أسماؤه كالإحاطه و نحوها و لو مجازا،و على هذا فالمراد بالإتيان فى قوله تعالى: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللّهُ الإحاطه بهم للقضاء فى حقهم.

على أنا نجده سبحانه و تعالى فى موارد من كلامه إذا سلب نسبه من النسب و فعلا من الأفعال عن استقلال الأسباب و وساطه الأوساط فربما نسبها إلى نفسه و ربما نسبها إلى أمره كقوله تعالى: «اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ:» الزمر-۴٢،و قوله تعالى: «يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ:» السجده-١١،و قوله تعالى: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا:» الأنعام ۶١،فنسب التوفى تاره إلى نفسه،و تاره إلى الملائكه ثم قال تعالى:فى أمر الملائكه: «بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ:» الأنبياء-٢٧،و كذلك قوله تعالى: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ:» يونس-٩٣، و قوله تعالى: «فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ:» المؤمن-٧٨،و كما فى هذه الآيه: أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ الآيه،و قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ:» النحل-٣٣.

و هذا يوجب صحه تقدير الأمر فى موارد تشتمل على نسبه أمور إليه لا تلائم كبرياء ذاته تعالى نظير: جاءَ رَبُّكَ ،و يَأْتِيَهُمُ اللّهُ ،فالتقدير جاء أمر ربك و يأتيهم أمر الله.

فهذا هو الذی یوجبه البحث الساذج فی معنی هذه النسب علی ما یراه جمهور المفسرین لکن التدبر فی کلامه تعالی یعطی لهذه النسب معنی أرق و ألطف من ذلک، و ذلک أن أمثال قوله تعالی: «وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِیُّ:» الفاطر-۱۵،و قوله تعالی: «الْعَزِیزِ الْوَهّابِ:» ص-۹،و قوله«تعالی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی:» طه-۵۰،تفید أنه تعالی واجد لما یعطیه من الخلقه و شئونها و أطوارها،ملیء بما یهبه و یجود به و إن کانت أفهامنا من جهه اعتیادها بالماده و أحکامها الجسمانیه یصعب علیها تصور کیفیه اتصافه تعالی ببعض ما یفیض علی خلقه من الصفات و نسبته إلیه تعالی،لکن هذه المعانی إذا جردت عن قیود الماده و أوصاف الحدثان لم یکن فی نسبته إلیه تعالی محذور فالنقص و الحاجه هو الملاک فی سلب معنی من المعانی عنه تعالی،فإذا لم یصاحب المعنی نقصا و حاجه لتجریده عنه صح إسناده إلیه تعالی بل وجب ذلک لأن کل ما یقع علیه اسم شیء فهو منه تعالی بوجه علی ما یلیق بکبریائه و عظمته.

فالمجیء و الإتیان الذی هو عندنا قطع الجسم مسافه بینه و بین جسم آخر بالحرکه و اقترابه منه إذا جرد عن خصوصیه الماده کان هو حصول القرب،و ارتفاع المانع و الحاجز بین شیئین من جهه من الجهات،و حینئذ صح إسناده إلیه تعالی حقیقه من غیر مجاز:فإتیانه تعالی إلیهم ارتفاع الموانع بینهم و بین قضائه فیهم،و هذه من الحقائق القرآنیه التی لم یوفق الأبحاث البرهانیه لنیله إلا بعد إمعان فی السیر،و رکوبها کل سهل و وعر،و إثبات التشکیک فی الحقیقه الوجودیه الأصیله.

و کیف کان فهذه الآیه تتضمن الوعید الذی ینبئ عنه قوله سبحانه فی الآیه السابقه: أَنَّ اللّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ ،و من الممکن أن یکون وعیدا بما سیستقبل القوم فی الآخره یوم القیامه کما هو ظاهر قوله تعالی فی نظیر الآیه: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ تَأْتِیَهُمُ الْمَلائِکَهُ أَوْ یَأْتِیَ أَمْرُ رَبِّکَ:» النحل-۳۳،و من الممکن أن یکون وعیدا بأمر متوقع الحصول فی الدنیا کما یظهر بالرجوع إلی ما فی سوره یونس بعد قوله تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ:» یونس-۴۷،و ما فی سوره الروم بعد قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً:» الروم-۳۰،و ما فی سوره الأنبیاء و غیرها علی أن الآخره آجله هذه العاجله و ظهور تام لما فی هذه الدنیا،و من الممکن أیضا أن یکون وعیدا بما سیقع فی الدنیا و الآخره معا،و کیف کان فقوله فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ یشتمل من المعنی علی ما یناسب مورده.

قوله تعالی: وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ إِلَی اللّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ،السکوت عن ذکر فاعل القضاء، و هو الله سبحانه کما یدل علیه قوله: وَ إِلَی اللّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ،لإظهار الکبریاء علی ما یفعله الأعاظم فی الأخبار عن وقوع أحکامهم و صدور أوامرهم و هو کثیر فی القرآن.

(بحث روائی)

قد تقدم فی قوله تعالی: یا أَیُّهَا النّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الْأَرْضِ حَلالاً طَیِّباً الآیه عده روایات تؤید ما ذکرناه من معنی اتباع خطوات الشیطان فارجع،و فی بعض الروایات أن السلم هو الولایه و هو من الجری علی ما مر مرارا فی نظائره.

و

فی التوحید،و المعانی،عن الرضا(ع)*: فی قوله تعالی: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ »قال:یقول:هل ینظرون إلا أن یأتیهم الله بالملائکه فی ظلل من الغمام-و هکذا نزلت،و عن قول الله عز و جل. «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ» صَفًّا صَفًّا قال:إن الله عز و جل لا یوصف بالمجیء و الذهاب،تعالی عن الانتقال و إنما یعنی به و جاء أمر ربک و الملک صفا صفا.

أقول:قوله(ع)یقول هل ینظرون،معناه یرید هل ینظرون فهو تفسیر للآیه و لیس من قبیل القراءه.

و المعنی الذی ذکره هو بعینه ما قربناه من کون المراد بإتیانه تعالی إتیان أمره فإن الملائکه إنما تعمل ما تعمل و تنزل حین تنزل بالأمر،قال تعالی: «بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ:» الأنبیاء-۲۷،و قال تعالی: «یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ:» النحل-۲.

و هاهنا معنی آخر احتمله بعضهم و هو أن یکون الاستفهام الإنکاری فی قوله:

هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللّهُ

«إلخ»،لإنکار مجموع الجمله لا لإنکار المدخول فقط، و المعنی أن هؤلاء لا ینتظرون إلا أمرا محالا و هو: أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ کما یأتی الجسم إلی الجسم و یأتی معه الملائکه فیأمرهم و ینهاهم و هو محال،فهو کنایه عن استحاله تقویمهم بهذه المواعظ و التنبیهات،و فیه:أنه لا یلائم ما مر:أن الآیات

ذات سياق واحد و لازمه أن يكون الكلام متوجها إلی حال المؤمنين،و المؤمنون لا يلائم حالهم مثل هذا البيان،علی أن الكلام لو كان مسوقا لإفاده ذلك لم يخل من الرد عليهم كما هو دأب القرآن فی أمثال ذلك كقوله تعالی: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَهُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً:

الفرقان-۲۱،و قوله تعالی: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ:» الأنبياء-۲۶.

علی أنه لم يكن حينئذ وجه لقوله تعالی: فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ ،و لا نكته ظاهره لبقيه الكلام و هو ظاهر.

(بحث روائی آخر) [فی الرجعه و دفع شبهه المنكرين لها.]

اعلم أنه ورد عن أئمه أهل البيت تفسير الآيه بيوم القيامه كما فی تفسير العياشی، عن الباقر(ع)،و تفسيرها بالرجعه كما رواه الصدوق عن الصادق(ع)،و تفسيرها بظهور المهدی(ع)كما رواه العياشی فی تفسيره،عن الباقر(ع)بطريقين.

و نظائره كثيره فإذا تصفحت وجدت شيئا كثيرا من الآيات ورد تفسيرها عن أئمه أهل البيت تاره بالقيامه و أخری بالرجعه و ثالثه بالظهور،و ليس ذلك إلا لوحده و سنخيه بين هذه المعانی،و الناس لما لم يبحثوا عن حقيقه يوم القيامه و لم يستفرغوا الوسع فی الكشف عما يعطيه القرآن من هويه هذا اليوم العظيم تفرقوا فی أمر هذه الروايات،فمنهم من طرح هذه الروايات،و هی مات و ربما زادت علی خمسمائه روايه فی أبواب متفرقه،و منهم من أولها علی ظهورها و صراحتها،و منهم-و هم أمثل طريقه-من ينقلها و يقف عليها من غير بحث.

و غير الشيعه و هم عامه المسلمين و إن أذعنوا بظهور المهدی و رووه بطرق متواتره عن النبی ص لكنهم أنكروا الرجعه و عدوا القول بها من مختصات الشيعه،و ربما لحق بهم فی هذه الأعصار بعض المنتسبين إلی الشيعه،و عد ذلك من الدس الذی عمله اليهود و بعض المتظاهرين بالإسلام كعبد الله بن سبإ و أصحابه،و بعضهم رام إبطال الرجعه بما زعمه من الدليل العقلی فقال:ما حاصله:«أن الموت بحسب العنايه الإلهيه

لا يطرأ على حى حتى يستكمل كمال الحياه و يخرج من القوه إلى الفعل فى كل ما له من الكمال فرجوعه إلى الدنيا بعد موته رجوع إلى القوه و هو بالفعل،هذا محال إلا أن يخبر به مخبر صادق و هو الله سبحانه أو خليفه من خلفائه كما أخبر به فى قصص موسى و عيسى و إبراهيم(ع)و غيرهم.و لم يرد منه تعالى و لا منهم فى أمر الرجعه شىء و ما يتمسك به المثبتون غير تام،ثم أخذ فى تضعيف الروايات فلم يدع منها صحيحه و لا سقيمه،هذا.

و لم يدر هذا المسكين أن دليله هذا لو تم دليلا عقليا أبطل صدره ذيله فما كان محالا ذاتيا لم يقبل استثناء و لم ينقلب بإخبار المخبر الصادق ممكنا،و أن المخبر بوقوع المحال لا يكون صادقا و لو فرض صدقه فى إخباره أوجب ذلك اضطرارا تأويل كلامه إلى ما يكون ممكنا كما لو أخبر بأن الواحد ليس نصف الاثنين،و أن كل صادق فهو بعينه كاذب.

و ما ذكره من امتناع عود ما خرج من القوه إلى الفعل إلى القوه ثانيا حق لكن الصغرى ممنوعه فإنه إنما يلزم المحال المذكور فى إحياء الموتى و رجوعهم إلى الدنيا بعد الخروج عنها إذا كان ذلك بعد الموت الطبيعى الذى افترضوه،و هو أن تفارق النفس البدن بعد خروجها من القوه إلى الفعل خروجا تاما ثم مفارقتها البدن بطباعها. و أما الموت الاخترامى الذى يكون بقسر قاسر كقتل أو مرض فلا يستلزم الرجوع إلى الدنيا بعده محذورا،فإن من الجائز أن يستعد الإنسان لكمال موجود فى زمان بعد زمان حياته الدنيويه الأولى فيموت ثم يحيى لحيازه الكمال المعد له فى الزمان الثانى، أو يستعد لكمال مشروط بتخلل حياه ما فى البرزخ فيعود إلى الدنيا بعد استيفاء الشرط،فيجوز على أحد الفرضين الرجعه إلى الدنيا من غير محذور المحال و تمام الكلام موكول إلى غير هذا المقام.

و أما ما ناقشه فى كل واحد من الروايات ففيه:أن الروايات متواتره معنى عن أئمه أهل البيت،حتى عد القول بالرجعه عند المخالفين من مختصات الشيعه و أئمتهم من لدن الصدر الأول،و التواتر لا يبطل بقبول آحاد الروايات للخدشه و المناقشه،على أن عده من الآيات النازله فيها،و الروايات الوارده فيها تامه الدلاله قابله الاعتماد، و سيجىء التعرض لها فى الموارد المناسبه لها كقوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً

مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا:» النمل:۸۳ و غيره من الآيات.

على أن الآيات بنحو الإجمال داله عليها كقوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقره-۲۱۴،و من الحوادث الواقعه قبلنا ما وقع من إحياء الأموات كما قصه القرآن من قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزير و أرميا و غيرهم،

و قد قال رسول الله فيما رواه الفريقان: «و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم-حذو النعل بالنعل و القذه بالقذه لا تخطئون طريقهم-و لا يخطئكم سنن بنى إسرائيل ».

على أن هذه القضايا التى أخبرنا بها أئمه أهل البيت من الملاحم المتعلقه بآخر الزمان،و قد أثبتها النقله و الرواه فى كتب محفوظه النسخ عندنا سابقه تأليفا و كتابه على الوقوع بقرون و أزمنه طويله نشاهد كل يوم صدق شطر منها من غير زياده و نقيصه فلنحقق صحه جميعها و صدق جميع مضامينها.

و لنرجع إلى بدء الكلام الذى كنا فيه و هو ورود تفسير آيه واحده بيوم القيامه تاره،و بالرجعه أو الظهور تاره أخرى،فنقول:الذى يتحصل من كلامه تعالى فيما ذكره تعالى من أوصاف يوم القيامه و نعوته أنه يوم لا يحجب فيه سبب من الأسباب و لا شاغل من الشواغل عنه سبحانه فيفنى فيه جميع الأوهام و يظهر فيه آياته كمال الظهور و هذا يوم لا يبطل وجوده و تحققه تحقق هذا النشأه الجسمانيه و وجودها فلا شىء يدل على ذلک من کتاب و سنه بل الأمر على خلاف ذلک غير أن الظاهر من الكتاب و السنه أن البشر أعنى هذا النسل الذى أنهاه الله سبحانه إلى آدم و زوجته سينقرض عن الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم.

و لا مزاحمه بين النشأتين أعنى نشأه الدنيا و نشأه البعث،حتى يدفع بعضها بعضا كما أن النشأه البرزخيه و هى ثابته الآن للأموات منا لا تدفع الدنيا،و لا الدنيا تدفعها قال تعالى: «تَاللّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ:» النحل-۶۳.

فهذه حقيقه يوم القيامه،يوم يقوم الناس لرب العالمين،يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء،و لذلک ربما سمى يوم الموت بالقيامه لارتفاع حجب الأسباب عن

توهم الميت،

فعن علی(ع)*: «من مات قامت قیامته »،و سیجیء بیان الجمیع إن شاء الله.

و الروایات المثبته للرجعه و إن کانت مختلفه الآحاد إلا أنها علی کثرتها متحده فی معنی واحد و هو أن سیر النظام الدنیوی متوجه إلی یوم تظهر فیه آیات الله کل الظهور،فلا یعصی فیه سبحانه و تعالی بل یعبد عباده خالصه،لا یشوبها هوی نفس، و لا یعتریه إغواء الشیطان،و یعود فیه بعض الأموات من أولیاء الله تعالی و أعدائه إلی الدنیا،و یفصل الحق من الباطل.

و هذا یفید:أن یوم الرجعه من مراتب یوم القیامه،و إن کان دونه فی الظهور لإمکان الشر و الفساد فیه فی الجمله دون یوم القیامه،و لذلک ربما ألحق به یوم ظهور المهدی(ع)أیضا لظهور الحق فیه أیضا تمام الظهور و إن کان هو أیضا دون الرجعه، و قد

ورد عن أئمه أهل البیت: «أیام الله ثلاثه:یوم الظهور و یوم الکره و یوم القیامه» ،

و فی بعضها: «أیام الله ثلاثه:یوم الموت و یوم الکره و یوم القیامه »،و هذا المعنی أعنی الاتحاد بحسب الحقیقه،و الاختلاف بحسب المراتب هو الموجب لما ورد من تفسیرهم (ع)بعض الآیات بالقیامه تاره و بالرجعه أخری و بالظهور ثالثه،و قد عرفت مما تقدم من الکلام أن هذا الیوم ممکن فی نفسه بل واقع،و لا دلیل مع المنکر یدل علی نفیه.

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۱۱ الی ۲۱۲]

اشاره

سَلْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ کَمْ آتَیْنٰاهُمْ مِنْ آیَهٍ بَیِّنَهٍ وَ مَنْ یُبَدِّلْ نِعْمَهَ اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُ فَإِنَّ اَللّٰهَ شَدِیدُ اَلْعِقٰابِ (۲۱۱) زُیِّنَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا اَلْحَیٰاهُ اَلدُّنْیٰا وَ یَسْخَرُونَ مِنَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اَلَّذِینَ اِتَّقَوْا فَوْقَهُمْ یَوْمَ اَلْقِیٰامَهِ وَ اَللّٰهُ یَرْزُقُ مَنْ یَشٰاءُ بِغَیْرِ حِسٰابٍ (۲۱۲)

ص: ۱۰۹

(بیان)

قوله تعالی: سَلْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ کَمْ آتَیْنٰاهُمْ مِنْ آیَةٍ «إلخ»تثبیت و تأکید و اشتمل علیه قوله تعالی: فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْکُمُ الْبَیِّنٰاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ ،الآیه من الوعید بأخذ المخالفین أخذ عزیز مقتدر.

یقول:هذه بنو إسرائیل فی مرءاکم و منظرکم و هی الأمه التی آتاهم الله الکتاب و الحکم و النبوه و الملک،و رزقهم من الطیبات،و فضلهم علی العالمین،سلهم کم آتیناهم من آیه بینه؟و انظر فی أمرهم من أین بدءوا و إلی أین کان مصیرهم؟ حرفوا الکلم عن مواضعه،و وضعوا فی قبال الله و کتابه و آیاته أمورا من عند أنفسهم بغیا بعد العلم،فعاقبهم الله أشد العقاب بما حل فیهم من اتخاذ الأنداد،و الاختلاف و تشتت الآراء،و أکل بعضهم بعضا،و ذهاب السؤدد،و فناء السعاده،و عذاب الذله و المسکنه فی الدنیا،و لعذاب الآخره أخزی و هم لا ینصرون.

و هذه هی السنه الجاریه من الله سبحانه:من یبدل نعمه و أخرجها إلی غیر مجراها فإن الله یعاقبه،و الله شدید العقاب،و علی هذا فقوله: وَ مَنْ یُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ إلی قوله اَلْعِقٰابِ من قبیل وضع الکلی موضع الجزئی للدلاله علی الحکم،سنه جاریه.

قوله تعالی: زُیِّنَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا الْحَیٰاةُ الدُّنْیٰا ،فی موضع التعلیل لما مر،و أن الملاک فی ذلک تزین الحیاه الدنیا لهم فإنها إذا زینت لإنسان دعته إلی هوی النفس و شهواتها،و أنست کل حق و حقیقه،فلا یرید الإنسان إلا نیلها:من جاه و مقام و مال و زینه،فلا یلبث دون أن یستخدم کل شیء لأجلها و فی سبیلها،و من ذلک الدین فیأخذ الدین وسیله یتوسل بها إلی التمیزات و التعینات،فینقلب الدین إلی تمیز الزعماء و الرؤساء و ما یلائم سوددهم و رئاستهم،و تقرب التبعه و المقلده المرءوسین و ما یجلب به تمایل رؤسائهم و ساداتهم کما نشاهده فی أمتنا الیوم،و کنا شاهدناه فی بنی إسرائیل من قبل،و ظاهر الکفر فی القرآن هو الستر أعم من أن یکون کفرا اصطلاحیا أو کفرا مطلقا فی مقابل الإیمان المطلق فتزین الحیاه الدنیا لا یختص بالکفار اصطلاحا بل کل من ستر حقیقه من الحقائق الدینیه،و غیر نعمه دینیه فهو کافر زینت له الحیاه

ص:۱۱۰

الدنیا فلیتهیأ لشدید العقاب.

قوله تعالی: وَ اَلَّذِینَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ إلخ،تبدیل الإیمان بالتقوی فی هذه الجمله لکون الإیمان لا ینفع وحده لو لا العمل .

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۳]

اشاره

کٰانَ اَلنّٰاسُ أُمَّهً وٰاحِدَهً فَبَعَثَ اَللّٰهُ اَلنَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْکِتٰابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ اَلنّٰاسِ فِیمَا اِخْتَلَفُوا فِیهِ وَ مَا اِخْتَلَفَ فِیهِ إِلاَّ اَلَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ اَلْبَیِّنٰاتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ فَهَدَی اَللّٰهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اِخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ اَلْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اَللّٰهُ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ (۲۱۳)

(بیان) [فیما یفیده القرآن فی حقیقه الإنسان و تاریخ نوعه.]

الآیه تبین السبب فی تشریع أصل الدین و تکلیف النوع الإنسانی به،و سبب وقوع الاختلاف فیه ببیان:أن الإنسان-و هو نوع مفطور علی الاجتماع و التعاون- کان فی أول اجتماعه أمه واحده،ثم ظهر فیه بحسب الفطره الاختلاف فی اقتناء المزایا الحیویه،فاستدعی ذلک وضع قوانین ترفع الاختلافات الطارئه،و المشاجرات فی لوازم الحیاه فألبست القوانین الموضوعه لباس الدین،و شفعت بالتبشیر و الإنذار:

بالثواب و العقاب،و أصلحت بالعبادات المندوبه إلیها ببعث النبیین،و إرسال المرسلین، ثم اختلفوا فی معارف الدین أو أمور المبدإ و المعاد،فاختل بذلک أمر الوحده الدینیه، و ظهرت الشعوب و الأحزاب،و تبع ذلک الاختلاف فی غیره،و لم یکن هذا الاختلاف الثانی إلا بغیا من الذین أوتوا الکتاب،و ظلما و عتوا منهم بعد ما تبین لهم أصوله و معارفه،و تمت علیهم الحجه،فالاختلاف اختلافان:اختلاف فی أمر الدین مستند إلی بغی الباغین دون فطرتهم و غریزتهم،و اختلاف فی أمر الدنیا و هو فطری و سبب لتشریع الدین،ثم هدی الله سبحانه المؤمنین إلی الحق المختلف فیه بإذنه،و الله یهدی

من یشاء إلی صراط مستقیم.

فالدین الإلهی هو السبب الوحید لسعاده هذا النوع الإنسانی،و المصلح لأمر حیاته،یصلح الفطره بالفطره و یعدل قواها المختلفه عند طغیانها،و ینظم للإنسان سلک حیاته الدنیویه و الأخرویه،و المادیه و المعنویه،فهذا إجمال تاریخ حیاه هذا النوع(الحیاه الاجتماعیه و الدینیه)علی ما تعطیه هذه الآیه الشریفه.

و قد اکتفت فی تفصیل ذلک بما تفیده متفرقات الآیات القرآنیه النازله فی شئون مختلفه.

(بدء تکوین الإنسان)

و محصل ما تبینه تلک الآیات علی تفرقها أن النوع الإنسانی و لا کل نوع إنسانی بل هذا النسل الموجود من الإنسان لیس نوعا مشتقا من نوع آخر حیوانی أو غیره:

حولته إلیه الطبیعه المتحوله المتکامله،بل هو نوع أبدعه الله تعالی من الأرض،فقد کانت الأرض و ما علیها و السماء و لا إنسان ثم خلق زوجان اثنان من هذا النوع و إلیهما ینتهی هذا النسل الموجود،قال تعالی: «إِنّٰا خَلَقْنٰاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثیٰ وَ جَعَلْنٰاکُمْ شُعُوباً وَ قَبٰائِلَ:» الحجرات-۱۳،و قال تعالی: «خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا:» الأعراف-۱۸۹،و قال تعالی: «کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ:» آل عمران-۵۹،و أما ما افترضه علماء الطبیعه من تحول الأنواع و أن الإنسان مشتق من القرد،و علیه مدار البحث الطبیعی الیوم أو متحول من السمک علی ما احتمله بعض فإنما هی فرضیه،و الفرضیه غیر مستند إلی العلم الیقینی و إنما توضع لتصحیح التعلیلات و البیانات العلمیه،و لا ینافی اعتبارها اعتبار الحقائق الیقینیه،بل حتی الإمکانات الذهنیه،إذ لا اعتبار لها أزید من تعلیل الآثار و الأحکام المربوطه بموضوع البحث،و سنستوعب هذا البحث إن شاء الله فی سوره آل عمران فی قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسیٰ عِنْدَ اللّٰهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ:» آل عمران-۵۹.

(ترکبه من روح و بدن)

و قـد أنشـأ الله سـبحانه هـذا النوع،حين مـا أنشـأ مرکبـا من جزءين و مؤلفـا من جوهرين،ماده بـدنيه،و جوهر مجرد هی النفس و الروح،و همـا متلازمـان و متصاحبـان مـا دامت الحيـاه الـدنيويه،ثم يموت البـدن و يفـارقه الروح الحيه،ثم يرجع الإنسـان إلی الله سبحـانه قـال تعـالی: «وَ لَقَـدْ خَلَقْنَـا الْإِنْسَـانَ مِنْ سُـلاَلَهٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَهً فِی قَرَارٍ مَکِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْـغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظَاماً فَکَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّکُمْ بَعْدَ ذٰلِکَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّکُمْ يَوْمَ الْقِيَامَهِ تُبْعَثُونَ:» المؤمنون-۱۶،(انظر إلی موضع) قوله ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ)، و فی هـذا المعنی قوله تعالی: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ:» -ص-۷۲،و أوضح من الجميع قوله سـبحانه «وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَـلَلْنَا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ کَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلیٰ رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ:» السجده-۱۱، فإنه تعالی أجاب عن إشـکالهم بتفرق الأعضاء و الأجزاء و اسـتهلاکها فی الأرض بعد الموت فلا تصـلح للبعث بأن ملک الموت يتوفاهـم و يضـبطهم فلا يدعهم،فهم غير أبدانهم!فأبدانهم تضل فی الأرض لکنهم أی نفوسـهم غير ضاله و لا فائته و لا مسـتهلکه،و سيجیء إن شاء الله استيفاء البحث عما يعطيه القرآن فی حقيقه الروح الإنسانی فی المحل المناسب له.

(شعوره الحقيقی و ارتباطه بالأشياء)

و قد خلق الله سبحانه هذا النوع،و أودع فيه الشعور،و رکب فيه السمع و البصر و الفؤاد ففيه قوه الإدراک و الفکر،بها يستحضر ما هو ظـاهر عنـده من الحوادث و مـا هو موجود فی الحـال و ما کان و ما سـيکون و يئول إليه أمر الحـدوث و الوقوع،فله إحاطه ما بجميع الحوادث،قـال تعالی: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ:» العلق- ۵،و قال تعالی: «وَ اللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِکُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ شَـيْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ

وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ:» النحل-۷۸،و قال تعالی «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها:» البقره-۳۱ و قد اختار تعالی لهذا النوع سنخ وجود یقبل الارتباط بکل شیء،و یستطیع الانتفاع من کل أمر،أعم من الاتصال أو التوسل به إلی غیره بجعله آله و أداه للاستفاده من غیره،کما نشاهده من عجیب احتیالاته الصناعیه،و سلوکه فی مسالکه الفکریه، قال تعالی: «خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً» :البقره-۲۹، و قال تعالی: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ:» الجاثیه-۱۳،إلی غیر ذلک من الآیات الناطقه بکون الأشیاء مسخره للإنسان.

(علومه العملیه)

و أنتجت هاتان العنایتان:أعنی قوه الفکر و الإدراک و رابطه التسخیر عنایه ثالثه عجیبه و هی أن یهیئ لنفسه علوما و إدراکات یعتبرها اعتبارا للورود فی مرحله التصرف فی الأشیاء و فعلیه التأثیر و الفعل فی الموجودات الخارجه عنه للانتفاع بذلک فی حفظ وجوده و بقائه.

توضیح ذلک:أنک إذا خلیت ذهنک و أقبلت به علی الإنسان،هذا الموجود الأرضی الفعال بالفکر و الإراده،و اعتبرت نفسک کأنک أول ما تشاهده و تقبل علیه وجدت الفرد الواحد منه أنه فی أفعاله الحیویه یوسط إدراکات و أفکار جمه غیر محصوره یکاد یدهش من کثرتها و اتساع أطرافها و تشتت جهاتها العقل،و هی علوم کانت العوامل فی حصولها و اجتماعها و تجزیها و ترکبها الحواس الظاهره و الباطنه من الإنسان، أو تصرف القوه الفکریه فیها تصرفا ابتدائیا أو تصرفا بعد تصرف،و هذا أمر واضح یجده کل إنسان من نفسه و من غیره لا یحتاج فی ذلک إلی أزید من تنبیه و إیقاظ.

ثم إذا کررت النظر فی هذه العلوم و الإدراکات وجدت شطرا منها لا یصلح لأن یتوسط بین الإنسان و بین أفعاله الإرادیه کمفاهیم الأرض و السماء و الماء و الهواء و الإنسان و الفرس و نحو ذلک من التصورات،و کمعانی قولنا:الأربعه زوج،و الماء جسم سیال و التفاح أحد الثمرات،و غیر ذلک من التصدیقات،و هی علوم و إدراکات تحققت عندنا من الفعل و الانفعال الحاصل بین الماده الخارجیه و بین حواسنا و أدواتنا الإدراکیه،و نظیرها علمنا الحاصل لنا من مشاهده نفوسنا و حضورها لدینا

(ما نحکی عنه بلفظ أنا)،و الکلیات الآخر المعقوله،فهذه العلوم و الإدراکات لا یوجب حصولها لنا تحقق إراده و لا صدور فعل،بل إنما تحکی عن الخارج حکایه.

و هناک شطر آخر بالعکس من الشطر السابق کقولنا:إن هناک حسنا و قبحا و ما ینبغی أن یفعل و ما یجب أن یترک،و الخیر یجب رعایته،و العدل حسن،و الظلم قبیح و مثل مفاهیم الرئاسه و المرءوسیه،و العبدیه و المولویه فهذه سلسله من الأفکار و الإدراکات لا هم لنا إلا أن نشتغل بها و نستعملها و لا یتم فعل من الأفعال الإرادیه إلا بتوسیطها و التوسل بها لاقتناء الکمال و حیازه مزایا الحیاه.

و هی مع ذلک لا تحکی عن أمور خارجیه ثابته فی الخارج مستقله عنا و عن أفهامنا کما کان الأمر کذلک فی القسم الأول فهی علوم و إدراکات غیر خارجه عن محوطه العمل و لا حاصله فینا عن تأثیر العوامل الخارجیه،بل هی مما هیأناه نحن و ألهمناه من قبل إحساسات باطنیه حصلت فینا من جهه اقتضاء قوانا الفعاله،و جهازاتنا العامله للفعل و العمل،فقوانا الغاذیه أو المولده للمثل بنزوعها نحو العمل،و نفورها عما لا یلائمها یوجب حدوث صور من الإحساسات:کالحب و البغض،و الشوق و المیل و الرغبه،ثم هذه الصور الإحساسیه تبعثنا إلی اعتبار هذه العلوم و الإدراکات من معنی الحسن و القبح، و ینبغی و لا ینبغی،و یجب و یجوز،إلی غیر ذلک،ثم بتوسطها بیننا و بین الماده الخارجیه و فعلنا المتعلق بها یتم لنا الأمر،فقد تبین أن لنا علوما و إدراکات لا قیمه لها إلا العمل،(و هی المسماه بالعلوم العملیه)و لاستیفاء البحث عنها محل آخر.

و الله سبحانه ألهمها الإنسان لیجهزه للورود فی مرحله العمل،و الأخذ بالتصرف فی الکون،لیقضی الله أمرا کان مفعولا،قال تعالی: «الَّذِی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ:» طه-۵۰،و قال تعالی: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوّیٰ وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدیٰ:» الأعلی-۳، و هذه هدایه عامه لکل موجود مخلوق إلی ما هو کمال وجوده،و سوق له إلی الفعل و العمل لحفظ وجوده و بقائه،سواء کان ذا شعور أو فاقدا للشعور.

و قال تعالی فی الإنسان خاصه: «وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا:» الشمس-۸،فأفاد أن الفجور و التقوی معلومان للإنسان بإلهام فطری منه تعالی، و هما ما ینبغی أن یفعله أو یراعیه و ما لا ینبغی،و هی العلوم العملیه التی لا اعتبار

لها خارجه عن النفس الإنسانيه،و لعله إليه الإشاره بإضافه الفجور و التقوى إلى النفس.

و قال تعالى: «وَ مَا هٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت-۶۴،فإن اللعب لا حقيقه له إلا الخيال فقط،كذا الحياه الدنيا:من جاه و مال و تقدم و تأخر و رئاسه و مرءوسيه و غير ذلك إنما هى أمور خياليه لا واقع لها فى الخارج عن ذهن الذاهن،بمعنى أن الذى فى الخارج إنما هو حركات طبيعيه يتصرف بها الإنسان فى الماده من غير فرق فى ذلك بين أفراد الإنسان و أحواله.

فالموجود بحسب الواقع من«الإنسان الرئيس»إنسانيته،و أما رئاسته فإنما هى فى الوهم،و من«الثوب المملوك»الثوب مثلا،و أما إنه مملوك فأمر خيالى لا يتجاوز حد الذهن،و على هذا القياس.

(جريه على استخدام غيره انتفاعا)

فهذه السلسله من العلوم و الإدراكات هى التى تربط الإنسان بالعمل فى الماده، و من جمله هذه الأفكار و التصديقات تصديق الإنسان بأنه يجب أن يستخدم كل ما يمكنه استخدامه فى طريق كماله،و بعباره أخرى إذعانه بأنه ينبغى أن ينتفع لنفسه، و يستبقى حياته بأى سبب أمكن و بذلك يأخذ فى التصرف فى الماده،و يعمل آلات من الماده،يتصرف بها فى الماده كاستخدام السكين للقطع،و استخدام الإبره للخياطه، و استخدام الإناء لحبس المائعات،و استخدام السلم للصعود،إلى غير ذلك مما لا يحصى كثره،و لا يحد من حيث التركيب و التفصيل،و أنواع الصناعات و الفنون المتخذه لبلوغ المقاصد و الأغراض المنظور فيها.

و بذلك يأخذ الإنسان أيضا فى التصرف فى النبات بأنواع التصرف،فيستخدم أنواع النبات بالتصرف فيها فى طريق الغذاء و اللباس و السكنى و غير ذلك،و بذلك يستخدم أيضا أنواع الحيوان فى سبيل منافع حياته،فينتفع من لحمها و دمها و جلدها

و شعرها و وبرها و قرنها و روثها و لبنها و نتاجها و جميع أفعالها،و لا يقتصر على سائر الحيوان دون أن يستخدم سائر أفراد نوعه من الآدميين،فيستخدمها كل استخدام ممكن،و يتصرف فى وجودها و أفعالها بما يتيسر له من التصرف،كل ذلک مما لا ريب فيه.

(كونه مدنيا بالطبع)

غير أن الإنسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه،و هم أمثاله،يريدون منه ما يريده منهم، صالحهم و رضى منهم أن ينتفعوا منه وزان ما ينتفع منهم،و هذا حكمه بوجوب اتخاذ المدنيه،و الاجتماع التعاونى،و يلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذى حق حقه،و يتعادل النسب و الروابط،و هو العدل الاجتماعى.

فهذا الحكم أعنى حكمه بالاجتماع المدنى،و العدل الاجتماعى إنما هو حكم دعا إليه الاضطرار،و لو لا الاضطرار المذكور لم يقض به الإنسان أبدا،و هذا معنى ما يقال:

إن الإنسان مدنى بالطبع،و إنه يحكم بالعدل الاجتماعى،فإن ذلک أمر ولده حكم الاستخدام المذكور اضطرارا على ما مر بيانه،و لذلک كلما قوى إنسان على آخر ضعف حكم الاجتماع التعاونى و حكم العدل الاجتماعى أثرا فلا يراعيه القوى فى حق الضعيف و نحن نشاهد ما يقاسيه ضعفاء الملل من الأمم القويه،و على ذلک جرى التاريخ أيضا إلى هذا اليوم الذى يدعى أنه عصر الحضاره و الحريه.

و هو الذى يستفاد من كلامه تعالى كقوله تعالى: «إِنَّهُ كٰانَ ظَلُوماً جَهُولاً:» الأحزاب-۷۲،و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسٰانَ خُلِقَ هَلُوعاً:» المعارج-۱۹،و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَظَلُومٌ كَفّٰارٌ:» إبراهيم-۳۴،و قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَيَطْغىٰ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنىٰ:» العلق-۷.

و لو كان العدل الاجتماعى مما يقتضيه طباع الإنسان اقتضاء أوليا لكان الغالب على الاجتماعات فى شئونها هو العدل،و حسن تشريک المساعى،و مراعاه التساوى، مع أن المشهود دائما خلاف ذلک،و إعمال القدره و الغلبه و تحميل القوى العزيز مطالبه

الضعیف،و استدلال الغالب للمغلوب و استعباده فی طریق مقاصده و مطامعه.

(حدوث الاختلاف بین أفراد الإنسان)

و من هنا یعلم أن قریحه الاستخدام فی الإنسان بانضمامها إلی الاختلاف الضروری بین الأفراد من حیث الخلقه و منطقه الحیاه و العادات و الأخلاق المستنده إلی ذلک، و إنتاج ذلک للاختلاف الضروری من حیث القوه و الضعف یؤدی إلی الاختلاف و الانحراف عن ما یقتضیه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعی،فیستفید القوی من الضعیف أکثر مما یفیده،و ینتفع الغالب من المغلوب من غیر أن ینفعه و یقابله الضعیف المغلوب ما دام ضعیفا مغلوبا بالحیله و المکیده و الخدعه،فإذا قوی و غلب قابل ظالمه بأشد الانتقام،فکان بروز الاختلاف مؤدیا إلی الهرج و المرج،و داعیا إلی هلاک الإنسانیه،و فناء الفطره،و بطلان السعاده.

و إلی ذلک یشیر تعالی بقوله: «وَ مٰا کٰانَ النّٰاسُ إِلاّٰ أُمَّهً وٰاحِدَهً فَاخْتَلَفُوا:» یونس -۱۹،و قوله تعالی: «وَ لاٰ یَزٰالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ:» هود -۱۱۹،و قوله تعالی فی الآیه المبحوث عنها: «لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّٰاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ »الآیه.

و هذا الاختلاف کما عرفت ضروری الوقوع بین أفراد المجتمعین من الإنسان لاختلاف الخلقه باختلاف المواد،و إن کان الجمیع إنسانا بحسب الصوره الإنسانیه الواحده،و الوحده فی الصوره تقتضی الوحده من حیث الأفکار و الأفعال بوجه، و اختلاف المواد یؤدی إلی اختلاف الإحساسات و الإدراکات و الأحوال فی عین أنها متحده بنحو،و اختلافها یؤدی إلی اختلاف الأغراض و المقاصد و الآمال،و اختلافها یؤدی إلی اختلاف الأفعال،و هو المؤدی إلی اختلال نظام الاجتماع.

و ظهور هذا الاختلاف هو الذی استدعی التشریع،و هو جعل قوانین کلیه یوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف،و نیل کل ذی حق حقه،و تحمیلها الناس.

و الطریق المتخذ الیوم لتحمیل القوانین المصلحه لاجتماع الإنسان أحد طریقین

الأول:إلجاء الاجتماع على طاعه القوانين الموضوعه لتشريک الناس فی حق الحياه و تسويتهم فی الحقوق،بمعنى أن ينال کل من الأفراد ما يليق به من کمال الحياه، مع إلغاء المعارف الدينيه:من التوحيد و الأخلاق الفاضله،و ذلک بجعل التوحيد ملغى غير منظور إليه و لا مرعى،و جعل الأخلاق تابعه للاجتماع و تحوله،فما وافق حال الاجتماع من الأخلاق فهو الخلق الفاضل،فيوما العفه،و يوما الخلاعه،و يوما الصدق،و يوما الکذب،و يوما الأمانه،و يوما الخيانه،و هکذا.

و الثانی:إلجاء الاجتماع على طاعه القوانين بتربيه ما يناسبها من الأخلاق و احترامها مع إلغاء المعارف الدينيه فی التربيه الاجتماعيه.

و هذان طريقان مسلوکان فی رفع الاختلافات الاجتماعيه و توحيد الأمه المجتمعه من الإنسان:أحدهما بالقوه المجبره و القدره المتسلطه من الإنسان فقط،و ثانيهما بالقوه و التربيه الخلقيه،لکنهما على ما يتلوهما من المفاسد مبنيان على أساس الجهل،فيه بوار هذا النوع و هلاک الحقيقه الإنسانيه،فإن هذا الإنسان موجود مخلوق لله متعلق الوجود بصانعه،بدأ من عنده و سيعود إليه،فله حياه باقيه بعد الارتحال من هذه النشأه الدنيويه،حياه طويله الذيل،غير منقطع الأمد،و هی مرتبه على هذه الحياه الدنيويه،و کيفيه سلوک الإنسان فيها،و اکتسابه الأحوال و الملکات المناسبه للتوحيد الذی هو کونه عبدا لله سبحانه،بادئا منه عائدا إليه،و إذا بنى الإنسان حياته فی هذه الدنيا على نسيان توحيده،و ستر حقيقه الأمر فقد أهلک نفسه،و أباد حقيقته.

فمثل الناس فی سلوک هذين الطريقين کمثل قافله أخذت فی سلوک الطريق إلى بلد ناء معها ما يکفيها من الزاد و لوازم السير،ثم نزلت فی أحد المنازل فی أثناء الطريق فلم يلبث هنيئه حتى أخذت فی الاختلاف:من قتل،و ضرب و،هتک عرض،و أخذ مال و غصب مکان و غير ذلک،ثم اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتخاذ طريقه يحفظونها لصون أنفسهم و أموالهم.

فقال قائل منهم:عليکم بالاشتراک فی الانتفاع من هذه الأعراض و الأمتعه، و التمتع على حسب ما لکل من الوزن الاجتماعی،فليس إلا هذا المنزل و المتخلف عن ذلک يؤخذ بالقوه و السياسه.

و قال قائل منهم:ينبغى أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيات الموجوده الذى جئتم بها من بلدكم الذى خرجتم منه،فيتأدب كل بما له من الشخصيه الخلقيه،و يأخذ بالرحمه لرفقائه،و العطوفه و الشهامه و الفضيله،ثم تشتركوا مع ذلک فى الانتفاع عن هذه الأمتعه الموجوده،فليست إلا لكم و لمنزلكم هذا.

و قد أخطأ القائلان جميعا،و سهيا عن أن القافله جميعا على جناح سفر،و من الواجب على المسافر أن يراعى فى جميع أحواله حال وطنه و حال غايه سفره التى يريدها فلو نسى شيئا من ذلک لم يكن يستقبله إلا الضلال و الغى و الهلاک.

و القائل المصيب بينهم هو من يقول:تمتعوا من هذه الأمتعه على حسب ما يكفيكم لهذه الليله،و خذوا من ذلک زادا لما هو أمامكم من الطريق،و ما أريد منكم فى وطنكم،و ما تريدونه لمقصدكم.

(رفع الاختلاف بالدين)

و لذلک شرع الله سبحانه ما شرعه من الشرائع و القوانين واضعا ذلک على أساس التوحيد، و الاعتقاد و الأخلاق و الأفعال،و بعباره أخرى وضع التشريع مبنى على أساس تعليم الناس و تعريفهم ما هو حقيقه أمرهم من مبدئهم إلى معادهم،و أنهم يجب أن يسلكوا فى هذه الدنيا حياه تنفعهم فى غد،و يعملوا فى العاجل ما يعيشون به فى الآجل،فالتشريع الدينى و التقنين الإلهى هو الذى بنى على العلم فقط دون غيره،قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ :يوسف-۴۰،و قال تعالى فى هذه الآيه المبحوث عنها:« فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ »الآيه،فقارن بعثه الأنبياء بالتبشير و الإنذار بإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام و الشرائع الرافعه لاختلافهم.

و من هذا الباب قوله تعالى: «وَ قٰالُوا مٰا هِيَ إِلاّ حَيٰاتُنَا الدُّنْيٰا نَمُوتُ وَ نَحْيٰا وَ مٰا يُهْلِكُنٰا إِلاَّ الدَّهْرُ وَ مٰا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاّ يَظُنُّونَ:» الجاثيه-۲۴،فإنهم إنما

كانوا يصرون على قولهم ذلك،لا لدفع القول بالمعاد فحسب،بل لأن القول بالمعاد و الدعوه إليه كان يستتبع تطبيق الحياه الدنيويه على الحياه بنحو العبوديه،و طاعه قوانين دينيه مشتمله على مواد و أحكام تشريعيه:من العبادات و المعاملات و السياسات.

و بالجمله القول بالمعاد كان يستلزم التدين بالدين،و اتباع أحكامه فى الحياه،و مراقبه البعث و المعاد فى جميع الأحوال و الأعمال،فردوا ذلك ببناء الحياه الاجتماعيه على مجرد الحياه الدنيا من غير نظر إلى ما ورائها.

و كذا قوله تعالى: «إِنَّ الظَّنَّ لاٰ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنٰا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيٰاةَ الدُّنْيٰا ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ:» النجم-۳۰،فبين تعالى أنهم يبنون الحياه على الظن و الجهل،و الله سبحانه يدعو إلى دار السلام،و يبنى دينه على الحق و العلم،و الرسول يدعو الناس إلى ما يحييهم،قال تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذٰا دَعٰاكُمْ لِمٰا يُحْيِيكُمْ:» الأنفال-۲۴،و هذه الحياه هى التى يشير إليها قوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّٰاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمٰاتِ لَيْسَ بِخٰارِجٍ مِنْهٰا:» الأنعام-۱۲۲،و قال تعالى: «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمىٰ إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ:» ،و قال تعالى: «قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحٰانَ اللّٰهِ وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» يوسف-۱۰۸،و قال تعالى: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ:» الزمر-۹،و قال تعالى: «يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ:» البقره-۱۲۹،إلى غير ذلك،و القرآن مشحون بمدح العلم و الدعوه إليه و الحث به، و ناهيك فيه أنه يسمى العهد السابق على ظهور الإسلام عهد الجاهليه كما قيل.

فما أبعد من الإنصاف قول من يقول:إن الدين مبنى على التقليد و الجهل مضاد للعلم و مباهت له،و هؤلاء القائلون أناس اشتغلوا بالعلوم الطبيعيه و الاجتماعيه فلم يجدوا فيها ما يثبت شيئا مما وراء الطبيعه،فظنوا عدم الإثبات إثباتا للعدم،و قد أخطئوا فى ظنهم،و خبطوا فى حكمهم،ثم نظروا إلى ما فى أيدى أمثالهم من الناس المتهوسين من أمور يسمونه باسم الدين،و لا حقيقه لها غير الشرك،و الله برىء من المشركين و رسوله،ثم نظروا إلى الدعوه الدينيه بالتعبد و الطاعه فحسبوها تقليدا و قد أخطئوا

فی حسبانهم،و الدین أجل شأنا من أن یدعو إلی الجهل و التقلید،و أمنع جانبا من أن یهدی إلی عمل لا علم معه،أو یرشد إلی قول بغیر هدی و لا کتاب منیر،و من أظلم ممن افتری علی الله کذبا أو کذب بالحق لما جاءه.

(الاختلاف فی نفس الدین)

و بالجمله فهو تعالی یخبرنا أن الاختلاف فی المعاش و أمور الحیاه إنما رفع أول ما رفع بالدین،فلو کانت هناک قوانین غیر دینیه فهی مأخوذه بالتقلید من الدین.

ثم إنه تعالی یخبرنا أن الاختلاف نشأ بین النوع فی نفس الدین و إنما أوجده حمله الدین ممن أوتی الکتاب المبین:من العلماء بکتاب الله بغیا بینهم و ظلما و عتوا،قال تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ مٰا وَصّٰی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ وَ مٰا وَصَّیْنٰا بِهِ إِبْرٰاهِیمَ وَ مُوسیٰ وَ عِیسیٰ أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لاٰ تَتَفَرَّقُوا فِیهِ ،Xإلی أن قال،X وَ مٰا تَفَرَّقُوا إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ:» الشوری-۱۴،و قال تعالی: «وَ مٰا کٰانَ النّٰاسُ إِلاّٰ أُمَّهً وٰاحِدَهً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیمٰا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ:» یونس-۱۹،و الکلمه المشار إلیها فی الآیتین هو قوله تعالی: «وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلیٰ حِینٍ:» الأعراف ۲۴ فالاختلاف فی الدین مستند إلی البغی دون الفطره،فإن الدین فطری و ما کان کذلک لا تضل فیه الخلقه و لا یتبدل فیه حکمها کما قال تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا لاٰ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ:» الروم-۳۰ فهذه جمل ما بنی علیه الکلام فی هذه الآیه الشریفه.

(الإنسان بعد الدنیا)

ثم إنه یخبرنا أن الإنسان سیرتحل من الدنیا التی فیه حیاته الاجتماعیه و ینزل دارا أخری سماها البرزخ،ثم دارا أخری سماها الآخره غیر أن حیاته بعد هذه الدنیا حیاه انفرادیه،و معنی کون الحیاه انفرادیه،أنها لا ترتبط بالاجتماع التعاونی،

و التشارك و التناصر،بل السلطنه هناك فى جميع أحكام الحياه لوجود نفسه لا يؤثر فيه وجود غيره بالتعاون و التناصر أصلا،و لو كان هناك هـذا النظام الطبيعى المشـهود فى الماده لم يكن بـد عن حكومه التعاون و التشارك،لكن الإنسان خلفه وراء ظهره، و أقبل إلى ربه،و بطل عنه جميع علومه العمليه،فلا يرى لزوم الاستخدام و التصرف و المدنيه و الاجتماع التعاونى و لا سائر أحكامه التى يحكم بها فى الـدنيا،و ليس له إلا صـحابه عمله و نتيجه حسـناته و سـيئاته،و لا يظهر له إلا حقيقه الأمر و يبدو له النبأ العظيم الـذى هم فيه مختلفون،قال تعالى: «وَ نَرِثُهُ مٰا يَقُولُ وَ يَأْتِينٰا فَرْداً:» مريم-٨٠ و قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادىٰ كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مٰا خَوَّلْنٰاكُمْ وَرٰاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مٰا نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعٰاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكٰاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مٰا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ:» الأنعام-٩۴ و قال تعالى: «هُنٰالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مٰا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللّٰهِ مَوْلاٰهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مٰا كٰانُوا يَفْتَرُونَ:» يونس-٣٠ و قال تعالى: «مٰا لَكُمْ لاٰ تَنٰاصَرُونَ بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ:» الصافات-٢۶ و قال تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰاوٰاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ:» إبراهيم -۴٨، و قال تعالى: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلاّٰ مٰا سَعىٰ وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ ثُمَّ يُجْزٰاهُ الْجَزٰاءَ الْأَوْفىٰ:» النجم-۴١ إلى غير ذلك من الآيات،فهـذه الآيات كما ترى تدل على أن الإنسان يبدل بعد الموت نحو حياته فلا يحيا حياه اجتماعيه مبنيه على التعاون و التناصـر،و لا يسـتعمل ما أبـدعه فى هذه الحياه من العلوم العمليه،و لا يجنى إلا ثمره عمله و نتيجه سعيه ظهر له ظهورا فيجزى به جزاء.

[بيان]

قوله تعـالى: كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً ، النـاس معروف و هو الأفراد المجتمعون من الإنسان،و الأمه هى الجماعه من الناس،و ربما يطلق على الواحد كما فى قوله تعالى:

«إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ كٰانَ أُمَّةً قٰانِتاً لِلّٰهِ:» النحل-١٢٠،و ربما يطلق على زمان معتـد به كقوله تعالى: «وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ:» يوسف-۴۵،أى بعد سنين و قوله تعـالى: «وَ لَئِنْ أَخَّرْنٰا عَنْهُمُ الْعَذٰابَ إِلىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ:» هود-٨،و ربما يطلق على المله و الـدين كما قال بعضـهم فى قوله تعـالى: «إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وٰاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ:» المؤمنون-۵٢،و فى قوله تعـالى: «إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وٰاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ:» الأنبياء-٩٢،و أصل الكلمه من أم يأم إذا قصد فأطلق لذلك على الجماعه لكن لا على كل جماعه،بل على

جماعه كانت ذات مقصد واحد و بغيه واحده هى رابطه الوحده بينها،و هو المصحح لإطلاقها على الواحد و على سائر معانيها إذا أطلقت.

و كيف كـان فظاهر الآيه يـدل على أن هـذا النوع قـد مر عليهم فى حياتهم زمان كانوا على الاتحاد و الاتفاق،و على السـذاجه و البساطه،لا اختلاف بينهم بالمشاجره و المدافعه فى أمور الحياه،و لا اختلاف فى المـذاهب و الآراء،و الدليل على نفى الاختلاف قوله تعـالى:« فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ،فقـد رتب بعثه الأنبيـاء و حكم الكتـاب فى مورد الاختلاـف على كونهم أمه واحـده فالاختلاـف فى أمور الحياه ناش بعـد الاتحاد و الوحـده،و الـدليل على نفى الاختلاـف الثـانى قوله تعالى: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ(مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ)بَغْياً بَيْنَهُمْ فالاختلاف فى الدين إنما نشأ من قبل حمله الكتاب بعد إنزاله بالبغى.

و هـذا هـو الـذى يساعـد عليه الاعتبـار،فإنـا نشاهـد النـوع الإنسـانى لاـ يزال يرقى فى العلم و الفكر،و يتقـدم فى طريق المعرفه و الثقـافه،عامـا بعـد عـام،و جيلاـ بعـد جيـل،و بـذلك يسـتحكم أركـان اجتماعه يوما بعـد يوم،و يقوم على رفع دقائق الاحتياج، و المقـاومه قبـال مزاحمات الطبيعه،و الاسـتفاده من مزايا الحياه،و كلما رجعنا فى ذلك القهقرى وجـدناه أقل عرفانا برموز الحياه،و أسـرار الطبيعه،و ينتهى بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولى الذى لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفه بشئون الحياه و حدود العيش،كـأنهم ليس عنـدهم إلاـ البـديهيات و يسير من النظريـات الفكريه التى تهيئ لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون،كالتغـذى بالنبات أو شيء من الصيد و الإيواء إلى الكهوف و الدفاع بالحجاره و الأخشاب و نحو ذلك،فهذا حال الإنسان فى أقدم عهوده، و من المعلوم أن قوما حـالهم هـذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهورا يعتـد به،و لا يبـدو فيهم الفساد بـدوا مؤثرا،كالقطيع من الغنم لا هم لأفراده إلا الاهتداء لبعض ما اهتدى إليه بعض آخر،و التجمع فى المسكن و المعلف و المشرب.

غير أن الإنسـان لوجود قريحه الاسـتخدام فيه كمـا أشـرنا إليه فيمـا مر لا يحبسه هـذا الاجتماع القهرى من حيث التعاون على رفع البعض حوائـج البعض عـن الاختلاـف و التغـالب و التغلب،و هـو كـل يـوم يزداد علمـا و قـوه على طرق الاسـتفاده،و يتنبه بمزايا جديده،و يتيقظ لطرق دقيقه فى الانتفاع،و فيهم الأقوياء و أولوا السطوه و أرباب

القـدره،و فيهم الضـعفاء و من فى رتبتهم،و هو منشأ ظهور الاختلاف،الاختلاف الفطرى الـذى دعت إليه قريحه الاسـتخدام،كما دعت هذه القريحه بعينها إلى الاجتماع و المدنيه.

و لا ـ ضير فى تزاحم حكمين فطريين،إذا كـان فوقهمـا ثـالث يحكم بينهمـا،و يعـدل أمرهمـا،و يصـلح شأنهما،و ذلك كالإنسان تتسـابق قواه فى أفعالهـا،و يؤدى ذلـك إلى التزاحـم،كمـا أن جاذبه التغـذى تقضـى بأكل ما لا تطيق هضـمه الهاضـمه و لا تسـعه المعده، و هناك عقل يعدل بينهما،و يقضـى لكل بما يناسـبه،و يقدر فعل كل واحده من هذه القوى الفعاله بما لا يزاحم الأخرى فى فعلها.

و التنافى بين حكمين فطريين فما نحن فيه من هـذا القبيل،فسلوك فطره الإنسان إلى المـدنيه ثم سـلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى التنافى،و لكن الله يرفع التنافى برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير و الإنذار،و إنزال الكتاب الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

و بهـذا البيـان يظهر فسـاد ما ذكره بعضـهم:أن المراد بالآيه أن الناس كانوا أمه واحـده على الهـدايه،لأن الاختلاف إنما ظهر بعد نزول الكتاب بغيا بينهم،و البغى من حمله الكتاب،و قـد غفل هـذا القائل عن أن الآيه تثبت اختلافين اثنين لا اختلافا واحـدا،و قد مر بيـانه،و عن أن النـاس لو كـانوا على الهـدايه فإنهـا واحـده من غير اختلاـف،فما هو الموجب بل ما هو المجوز لبعث الأنبياء و إنزال الكتاب و حملهم على البغى بالاختلاف،و إشاعه الفساد،و إثاره غرائز الكفر و الفجور و مهلكات الأخلاق مع استبطانها؟.

و يظهر به أيضـا:فساد ما ذكره آخرون أن المراد بها أن الناس كانوا أمه واحـده على الضـلاله،إذ لولاها لم يكن وجه لترتب قوله تعالى: فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ «إلـخ»، و قـد غفل هذا القائل عن أن الله سـبحانه يذكر أن هذا الضـلال الذى ذكره و هو الذى أشار إليه بقوله سـبحانه: فَهَـدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَـا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ،إنما نشأ عن سوء سـريره حمله الكتاب و علماء الـدين بعد نزول الكتاب،و بيان آياته للناس، فلو كانوا على الضـلاله قبل البعث و الإنزال و هى ضـلاله الكفر و النفاق و الفجور و المعاصـى فما المصحح لنسبه ذلك إلى حمله الكتاب و علماء الدين؟.

و يظهر به أيضا ما فى قول آخرين إن المراد بالناس بنو إسرائيل حيث إن الله يذكر أنهم اختلفوا فى الكتاب بغيا بينهم،قال تعالى: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاّ مِنْ بَعْدِ مَا جٰاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» الجاثيه-۱۶،و ذلك أنه تفسير من غير دليل،و مجرد اتصاف قوم بصفه لا يوجب انحصارها فيهم.

و أفسد من ذلك قول من قال:إن المراد بالناس فى الآيه هو آدم(ع)،و المعنى أن آدم(ع)كان أمه واحده على الهدايه ثم اختلف ذريته، فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ «إلخ»، و الآيه بجملها لا تطابق هذا القول لا كله و لا بعضه.

و يظهر به أيضا فساد قول بعضهم:إن كان فى الآيه منسلخ عن الدلاله على الزمان كما فى قوله تعالى: «وَ كٰانَ اللّٰهُ عَزِيزاً حَكِيماً:» الفتح-۷،فهو دال على الثبوت، و المعنى:أن الناس أمه واحده من حيث كونهم مدنيين طبعا فإن الإنسان مدنى بالطبع لا يتم حياه الفرد الواحد منه وحده،لكثره حوائجه الوجوديه، و اتساع دائره لوازم حياته،بحيث لا يتم له الكمال إلا بالاجتماع و التعاون بين الأفراد و المبادله فى المساعى، فيأخذ كل من نتائج عمله ما يستحقه من هذه النتيجه و يعطى الباقى غيره،و يأخذ بدله بقيه ما يحتاج إليه و يستحقه فى وجوده،فهذا حال الإنسان لا يستغنى عن الاجتماع و التعاون وقتا من الأوقات،يدل عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعى المدنى و كونه اجتماعيا مدنيا لم يزل على ذلك فهو مقتضى فطرته و خلقته غير أن ذلك يؤدى إلى الاختلاف،و اختلال نظام الاجتماع،فشرع الله سبحانه بعنايته البالغه شرائع ترفع هذا الاختلاف،و بلغها إليهم ببعث النبيين مبشرين و منذرين،و إنزال الكتاب الحاكم معهم للحكم فى موارد الاختلاف.

فمحصل المعنى أن الناس أمه واحده مدنيه بالطبع لا غنى لهم عن الاجتماع و هو يوجب الاختلاف فلذلك بعث الله الأنبياء و أنزل الكتاب.

و يرد عليه أولا:أنه أخذ المدنيه طبعا أوليا للإنسان،و الاجتماع و الاشتراك فى الحياه لازما ذاتيا لهذا النوع،و قد عرفت فيما مر أن الأمر ليس كذلك،بل أمر تصالحى اضطرارى،و أن القرآن أيضا يدل على خلافه.

و ثانيا:أن تفريع بعث الأنبياء و إنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيا بالطبع غير مستقيم إلا بعد تقييد هذه المدنيه بالطبع بكونها مؤديه إلى الاختلاف،

و ظهور الفساد،فيحتاج الكلام إلى التقدير و هو خلاف الظاهر،و القائل مع ذلك لا يرضى بتقدير الاختلاف فى الكلام.

و ثالثا:أنه مبنى على أخذ الاختلاف الذى تذكره الآيه و تتعرض به اختلافا واحدا،و الآيه كالنص فى كون الاختلاف اختلافين اثنين،حيث تقول: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ،فهو اختلاف سابق على الكتاب و المختلفون بهذا الاختلاف هم الناس،ثم تقول و ما اختلف فيه أى فى الكتاب إلا الذين أوتوه أى علموا الكتاب و حملوه بغيا بينهم،و هذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخر عن نزوله، و المختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب و حملته دون جميع الناس،فأحد الاختلافين غير الآخر:أحدهما اختلاف عن بغى و علم،و الآخر بخلافه.

قوله تعالى: فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ «إلخ»،عبر تعالى بالبعث دون الإرسال و ما فى معناه لأن هذه الوحده المخبر عنها من حال الإنسان الأولى حال خمود و سكوت،و هو يناسب البعث الذى هو الإقامه عن نوم أو قطون و نحو ذلك، و هذه النكته لعلها هى الموجبه للتعبير عن هؤلاء المبعوثين بالنبيين دون أن يعبر بالمرسلين أو الرسل،على أن البعث و إنزال الكتاب كما تقدم بيانه حقيقتهما بيان الحق للناس و تنبيههم بحقيقه أمر وجودهم و حياتهم،و إنبائهم أنهم مخلوقون لربهم،و هو الله الذى لا إله إلا هو،و أنهم سالكون كادحون إلى الله مبعوثون ليوم عظيم،واقفون فى منزل من منازل السير،لا حقيقه له إلا اللعب و الغرور،فيجب أن يراعوا ذلك فى هذه الحياه و أفعالها،و أن يجعلوا نصب أعينهم أنهم من أين،و فى أين،و إلى أين،و هذا المعنى أنسب بلفظ النبى الذى معناه:من استقر عنده النبأ دون الرسول،و لذلك عبر بالنبيين،و فى إسناد بعث النبيين إلى الله سبحانه دلاله على عصمه الأنبياء فى تلقيهم الوحى و تبليغهم الرساله إلى الناس و سيجىء زياده توضيح لهذا فى آخر البيان،و أما التبشير و الإنذار أى الوعد برحمه الله من رضوانه و الجنه لمن آمن و اتقى،و الوعيد بعذاب الله سبحانه من سخطه و النار لمن كذب و عصى فهما أمس مراتب الدعوه بحال الإنسان المتوسط الحال، و إن كان بعض الصالحين من عباده و أوليائه لا تتعلق نفوسهم بغير ربهم من ثواب أو عقاب.

قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ، الكتاب

فعـال بمعنى المكتوب،و الكتـاب بحسب المتعارف من إطلاقه و إن اسـتلزم كتابه بالقلم لكن لكون العهود و الفرامين المفترضـه إنمـا يبرم بالكتـابه غالبا شاع إطلاقه على كل حكم مفروض واجب الاتباع أو كل بيان بل كل معنى لا يقبل النقض فى إبرامه، و قـد كثر اسـتعماله بهـذا المعنى فى القرآن،و بهـذا المعنى سـمى القرآن كتابـا و هو كلام إلهى،قـال تعـالى: «كِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَيْكَ مُبٰارَكٌ:» -ص-۲۹،و قـال تعـالى: «إِنَّ الصَّلاٰةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً:» النساء-۱۰۳،و فى قوله تعـالى فِيمَـا اخْتَلَفُوا فِيهِ ،دلاله على أن المعنى:كان الناس أمه واحده فاختلفوا فَبَعَثَ اللّٰهُ «إلخ»،كما مر.

و اللام فى الكتاب إما للجنس و إما للعهد الذهنى و المراد به كتاب نوح(ع) لقوله تعالى: «شَـرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مٰا وَصّٰى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ وَ مٰا وَصَّيْنٰا بِهِ إِبْرٰاهِيمَ وَ مُوسـىٰ وَ عِيسىٰ:» الشورى-۱۳،فإن الآيه فى مقام الامتنان و تبين أن الشـريعه النازله على هذه الأمه جامعه لمتفرقات جميع الشرائع السابقه النازله على الأنبياء السالفين مع ما يختص بوحيه النبى ص فالشريعه مختصه بهؤلاء الأنبياء العظام:

نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص.

و لما كان قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ الآيه يـدل على أن الشـرع إنما كان بالكتاب دلت الآيتان بالانضـمام أولا:على أن لنوح (ع)كتابا متضـمنا لشـريعه،و أنه المراد بقوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ،إما وحده أو مع غيره من الكتب بناء على كون اللام للعهد أو الجنس.

و ثانيا:أن كتاب نوح أول كتاب سـماوى متضـمن للشريعه،إذ لو كان قبله كتاب لكان قبله شريعه حاكمه و لذكرها الله تعالى فى قوله: شَرَعَ لَكُمْ الآيه.

و ثالثا:أن هذا العهد الذى يشير تعالى إليه بقوله: كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً الآيه كان قبل بعثه نوح(ع)و قد حكم فيه كتابه(ع).

قوله تعـالى: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ(مِنْ بَعْـدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰاتُ)بَغْياً بَيْنَهُمْ ،قـد مر أن المراد به الاختلاف الواقع فى نفس الـدين من حملته،و حيث كان الـدين من الفطره كما يدل عليه قوله تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا:» الروم-۳۰،

ص :۱۲۸

نسب الله سبحانه الاختلاف الواقع فيه إلى البغى.

و فى قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ ،دلاله على أن المراد بالجمله هو الإشاره إلى الأصل فى ظهور الاختلاف الدينى فى الكتاب لا أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم أو تدين بغير الدين يكون باغيا و إن كان ضالا عن الصراط السوى،فإن الله سبحانه لا يعذر الباغى،و قد عذر من اشتبه عليه الأمر و لم يجد حيله و لم يهتد سبيلا،قال تعالى: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ:» الشورى-۴۲،و قال تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ -Xإلى أن قالX-:

وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ:» التوبه- ۱۰۶،و قال تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ لاٰ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُولٰئِكَ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوراً:» النساء-۹۹.

على أن الفطره لا تنافى الغفله و الشبهه،و لكن تنافى التعمد و البغى،و لذلك خص البغى بالعلماء و من استبانت له الآيات الإلهيه،قال تعالى: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ:» ، البقره-۳۹ و الآيات فى هذا المعنى كثيره،و قد قيد الكفر فى جميعها بتكذيب آيات الله ثم أوقع عليه الوعيد، و بالجمله فالمراد بالآيه أن هذا الاختلاف ينتهى إلى بغى حمله الكتاب من بعد علم.

قوله تعالى: فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بيان لما اختلف فيه و هو الحق الذى كان الكتاب نزل بمصاحبته،كما دل عليه قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ، و عند ذلك عنت الهدايه الإلهيه بشأن الاختلافين معا:الاختلاف فى شأن الحياه،و الاختلاف فى الحق و المعارف الإلهيه الذى كان عامله الأصلى بغى حمله الكتاب،و فى تقييد الهدايه بقوله تعالى: بِإِذْنِهِ دلاله على أن هدايه الله تعالى لهؤلاء المؤمنين لم تكن إلزاما منهم،و إيجابا على الله تعالى أن يهديهم لإيمانهم،فإن الله سبحانه لا يحكم عليه حاكم،و لا يوجب عليه موجب إلا ما أوجبه على نفسه،بل كانت الهدايه بإذنه تعالى و لو شاء لم يأذن و لم يهد،و على هذا فقوله تعالى: وَ اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلىٰ

صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ

بمنزله التعليل لقوله بإذنه،و المعنى إنما هداهم الله بإذنه لأن له أن يهديهم و ليس مضطرا موجبا على الهدايه فى مورد أحد،بل يهدى من يشاء،و قد شاء أن يهدى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

[فى النظريات الدينيه التى يستفاد من الآيه و هى سبعه.و الدليل المستفاد منها على النبوه العامه]

و قد تبين من الآيه أولا:حد الدين و معرفه،و هو أنه نحو سلوك فى الحياه الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروى،و الحياه الدائمه الحقيقيه عند الله سبحانه،فلا بد فى الشريعه من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج.

و ثانيا:أن الدين أول ما ظهر ظهر رافعا للاختلاف الناشئ عن الفطره ثم استكمل رافعا للاختلاف الفطرى و غير الفطرى معا.

و ثالثا:أن الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج فى الحياه،فإذا استوعبها ختم ختما فلا دين بعده،و بالعكس إذا كان دين من الأديان خاتما كان مستوعبا لرفع جميع جهات الاحتياج،قال تعالى: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب-۴۰،و قال تعالى: «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ:» النحل-۸۹،و قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ:» حم تنزيل-۴۲.

و رابعا:أن كل شريعه لاحقه أكمل من سابقتها.

و خامسا:السبب فى بعث الأنبياء و إنزال الكتب،و بعباره أخرى العله فى الدعوه الدينيه،و هو أن الإنسان بحسب طبعه و فطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سالك نحو الاجتماع المدنى،و إذا كانت الفطره هى الهاديه إلى الاختلاف لم تتمكن من رفع الاختلاف،و كيف يدفع شىء ما يجذبه إليه نفسه،فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوه و التشريع بهدايه النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم،و هذا الكمال كمال حقيقى داخل فى الصنع و الإيجاد فما هو مقدمته كذلك،و قد قال تعالى: «الَّذِي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ:» طه-۵۰،فبين أن من شأنه و أمره تعالى أن يهدى كل شىء إلى ما يتم به خلقه،و من تمام خلقه الإنسان أن يهتدى إلى كمال وجوده فى الدنيا و الآخره،و قد قال تعالى أيضا: «كُلاًّ نُمِدُّ هٰؤُلاٰءِ وَ هٰؤُلاٰءِ مِنْ عَطٰاءِ رَبِّكَ وَ مٰا كٰانَ عَطٰاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً:» الإسراء-۲۰،و هذه الآيه تفيد أن شأنه تعالى هو الإمداد بالعطاء:يمد

كل من يحتاج إلى إمداده فى طريق حياته و وجوده،و يعطيه ما يستحقه،و أن عطاءه غير محظور و لا ممنوع من قبله تعالى إلا أن يمتنع ممتنع بسوء حظ نفسه،من قبل نفسه لا من قبله تعالى.

و من المعلوم أن الإنسان غير متمكن من تتميم هذه النقيصه من قبل نفسه فإن فطرته هى المؤديه إلى هذه النقيصه فكيف يقدر على تتميمها و تسويه طريق السعاده و الكمال فى حياته الاجتماعيه.؟ و إذا كانت الطبيعه الإنسانيه هى المؤديه إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله الحرى به و هى قاصره عن تدارك ما أدت إليه و إصلاح ما أفسدته، فالإصلاح(لو كان)يجب أن يكون من جهه غير جهه الطبيعه،و هى الجهه الإلهيه التى هى النبوه بالوحى،و لذا عبر تعالى عن قيام الأنبياء بهذا الإصلاح و رفع الاختلاف بالبعث و لم ينسبه فى القرآن كله إلا إلى نفسه مع أن قيام الأنبياء كسائر الأمور له ارتباطات بالماده بالروابط الزمانيه و المكانيه.

فالنبوه حاله إلهيه(و إن شئت قل غيبيه)نسبتها إلى هذه الحاله العموميه من الإدراك و الفعل نسبه اليقظه إلى النوم بها يدرك الإنسان المعارف التى بها يرتفع الاختلاف و التناقض فى حياه الإنسان،و هذا الإدراك و التلقى من الغيب هو المسمى فى لسان القرآن بالوحى،و الحاله التى يتخذها الإنسان منه لنفسه بالنبوه.

و من هناك يظهر أن هذا أعنى تأديه الفطره إلى الاجتماع المدنى من جهه و إلى الاختلاف من جهه أخرى،و عنايته تعالى بالهدايه إلى تمام الخلقه مبدأ حجه على وجود النبوه،و بعباره أخرى دليل النبوه العامه.

تقريره:أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع،و هذا الاستخدام الفطرى يؤديه إلى الاجتماع المدنى و إلى الاختلاف و الفساد فى جميع شئون حياته الذى يقضى التكوين و الإيجاد برفعه و لا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياه الاجتماعيه برفع الاختلاف عنها، و هدايه الإنسان إلى كماله و سعادته بأحد أمرين:إما بفطرته و إما بأمر وراءه لكن الفطره غير كافيه فإنها هى المؤديه إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟فوجب أن يكون بهدايه من غير طريق الفطره و الطبيعه،و هو التفهيم الإلهى غير الطبيعى المسمى

بالنبوه و الوحی،و هـذه الحجه مؤلفه من مقـدمات مصـرح بها فی کتاب الله تعالی کما عرفت فیما تقـدم،و کل واحـده من هـذه المقـدمات تجربیه،بینتها التجربه للإنسان فی تاریـخ حیاته و اجتماعاته المتنوعه التی ظهرت و انقرضت فی طی القرون المتراکمه الماضیه،إلی أقدم أعصار الحیاه الإنسانیه التی یذکرها التاریخ.

فلا الإنسان انصـرف فی حین من أحیان حیاته عن حکم الاسـتخدام،و لا استخدامه لم یؤد إلی الاجتماع و قضی بحیاه فردیه،و لا اجتمـاعه المکون خلاـ عن الاختلاـف،و لاـ الاختلاف ارتفع بغیر قوانین اجتماعیه،و لا أن فطرته و عقله الـذی یعـده عقلا سـلیما قـدرت علی وضـع قـوانین تقطـع منـابت الاختلاـف و تقلع مـاده الفسـاد، و ناهیـک فی ذلـک:مـا تشاهـده من جریـان الحوادث الاجتمـاعیه،و مـا هو نصب عینیـک من انحطـاط الأخلاـق و فسـاد عالـم الإنسانیه،و الحروب المهلکه للحرث و النسل، و المقاتل المبیده للملایین بعد الملایین من الناس،و سـلطان التحکم و نفوذ الاسـتعباد فی نفوس البشر و أعراضهم و أموالهم فی هذا القرن الذی یسمی عصر المدنیه و الرقی و الثقافه و العلم،فما ظنک بالقرون الخالیه،أعصار الجهل و الظلمه؟.

و أمـا إن الصـنع و الإیجاد یسوق کل موجود إلی کماله اللائق به فأمر جار فی کل موجود بحسب التجربه و البحث،و کـذا کون الخلقـه و التکـوین إذا اقتضـی أثرا لـم یقتض خلاـفه بعینـه أمر مسـلم تثبتـه التجربـه و البحث،و أمـا إن التعلیم و الـتربیه الـدینیین الصادرین من مصـدر النبوه و الوحی یقـدران علی دفع هذا الاختلاف و الفساد فأمر یصدقه البحث و التجربه معا:أما البحث:فلأن الدین یدعو إلی حقائق المعارف و فواضل الأخلاق و محاسن الأفعال فصلاح العالم الإنسانی مفروض فیه،و أما التجربه:

فالإسلام أثبت ذلک فی الیسیر من الزمان الذی کان الحاکم فیه علی الاجتماع بین المسلمین هو الدین،و أثبت ذلک بتربیه أفراد من الإنسـان صـلحت نفوسـهم،و أصـلحوا نفوس غیرهم من النـاس،علی أن جهـات الکمال و العروق النابضه فی هیکل الاجتماع المـدنی الیوم التی تضـمن حیاه الحضاره و الرقی مرهونه التقـدم الإسـلامی و سـریانه فی العالم الـدنیوی علی ما یعطیه التجزیه و التحلیل من غیر شک،و سنستوفی البحث عنه إن شاء الله فی محل آخر ألیق به.

و سادسا:أن الدین الذی هو خاتم الأدیان یقضی بوقوف الاستکمال الإنسانی،

قضاء القرآن بختم النبوه و عدم نسخ الدين و ثبات الشريعه يستوجب أن الاستكمال الفردى و الاجتماعى للإنسان هو هذا المقدار الذى اعتبره القرآن فى بيانه و تشريعه.

و هذا من ملاحم القرآن التى صدقها جريان تاريخ الإنسان منذ نزول القرآن إلى يومنا هذا فى زمان يقارب أربعه عشر قرنا تقدم فيها النوع فى الجهات الطبيعى من اجتماعه تقدما باهرا،و قطع بعدا شاسعا غير أنه وقف من جهه معارفه الحقيقيه، و أخلاقه الفاضله موقفه الذى كان عليه،و لم يتقدم حتى قدما واحدا،أو رجع أقداما خلفه القهقرى،فلم يتكامل فى مجموع كماله من حيث المجموع أعنى الكمال الروحى و الجسمى معا.

و قد اشتبه الأمر على من يقول:إن جعل القوانين العامه لما كان لصلاح حال البشر و إصلاح شأنه وجب أن تتبدل بتبدل الاجتماعيات فى نفسها و ارتقائها و صعودها مدارج الكمال،و لا شك أن النسبه بيننا و بين عصر نزول القرآن،و تشريع قوانين الإسلام أعظم بكثير من النسبه بين ذلك العصر و عصر بعثه عيسى(ع)و موسى (ع)فكان تفاوت النسبه بين هذا العصر و عصر النبى موجبا لنسخ شرائع الإسلام و وضع قوانين أخر قابله الانطباق على مقتضيات العصر الحاضر.

و الجواب عنه:أن الدين كما مر لم يعتبر فى تشريعه مجرد الكمال المادى الطبيعى للإنسان،بل اعتبر حقيقه الوجود الإنسانى،و بنى أساسه على الكمال الروحى و الجسمى معا،و ابتغى السعاده الماديه و المعنويه جميعا،و لازم ذلك أن يعتبر فيه حال الفرد الاجتماعى المتكامل بالتكامل الدينى دون الفرد الاجتماعى المتكامل بالصنعه و السياسه،و قد اختلط الأمر على هؤلاء الباحثين فإنهم لولوعهم فى الأبحاث الاجتماعيه الماديه(و الماده متحوله متكامله كالاجتماع المبنى عليها)حسبوا أن الاجتماع الذى اعتبره الدين نظير الاجتماع الذى اعتبروه اجتماع مادى جسمانى،فحكموا عليه بالتغير و النسخ حسب تحول الاجتماع المادى،و قد عرفت أن الدين لا ـ يبنى تشريعه على أساس الجسم فقط،بل الجسم و الروح جميعا،و على هذا يجب أن يفرض فرد دينى أو اجتماع دينى جامع للتربيه الدينيه و الحياه الماديه التى سمحت به دنيا اليوم ثم لينظر هل يوجد عنده شىء من النقص المفتقر إلى التتميم،و الوهن المحتاج إلى التقويه؟.

و سابعا:أن الأنبياء(ع)معصومون عن الخطإ.

(کلام فی عصمه الأنبیاء)

توضیح هذه النتیجه:أن العصمه علی ثلاثه أقسام:العصمه عن الخطإ فی تلقی الوحی،و العصمه عن الخطإ فی التبلیغ و الرساله،و العصمه عن المعصیه و هی ما فیه هتک حرمه العبودیه و مخالفه مولویه،و یرجع بالآخره إلی قول أو فعل ینافی العبودیه منافاه ما،و نعنی بالعصمه وجود أمر فی الإنسان المعصوم یصونه عن الوقوع فیما لا یجوز من الخطإ أو المعصیه.

و أما الخطأ فی غیر باب المعصیه و تلقی الوحی و التبلیغ،و بعباره أخری فی غیر باب أخذ الوحی و تبلیغه و العمل به کالخطإ فی الأمور الخارجیه نظیر الأغلاط الواقعه للإنسان فی الحواس و إدراکاتها أو الاعتباریات من العلوم،و نظیر الخطإ فی تشخیص الأمور التکوینیه من حیث الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و نحوها فالکلام فیها خارج عن هذا المبحث.

و کیف کان فالقرآن یدل علی عصمتهم(ع)فی جمیع الجهات الثلاث:

أما العصمه عن الخطإ فی تلقی الوحی و تبلیغ الرساله:فیدل علیه قوله تعالی فی الآیه «فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتٰابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّٰاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلاَّ الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ الْبَیِّنٰاتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ فَهَدَی اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ »فإنه ظاهر فی أن الله سبحانه إنما بعثهم بالتبشیر و الإنذار و إنزال الکتاب(و هذا هو الوحی)لیبینوا للناس الحق فی الاعتقاد و الحق فی العمل،و بعباره أخری لهدایه الناس إلی حق الاعتقاد و حق العمل،و هذا هو غرضه سبحانه فی بعثهم، و قد قال تعالی: «لاٰ یَضِلُّ رَبِّی وَ لاٰ یَنْسیٰ:» طه-۵۲، فبین أنه لا یضل فی فعله و لا یخطئ فی شأنه فإذا أراد شیئا فإنما یریده من طریقه الموصل إلیه من غیر خطإ،و إذا سلک بفعل إلی غایه فلا یضل فی سلوکه،و کیف لا و بیده الخلق و الأمر و له الملک و الحکم،و قد بعث الأنبیاء بالوحی إلیهم و تفهیمهم معارف الدین و لا بد أن یکون،و بالرساله لتبلیغها للناس و لا بد أن یکون!و قال تعالی أیضا: «إِنَّ اللّٰهَ بٰالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً:» الطلاق-۳،و قال أیضا: «وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلیٰ أَمْرِهِ:» یوسف-۲۱.

و يدل على العصمه عن الخطإ أيضا قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً:» ، فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحى فيظهرهم و يؤيدهم على الغيب بمراقبه ما بين أيديهم و ما خلفهم،و الإحاطه بما لديهم لحفظ الوحى عن الزوال و التغير بتغيير الشياطين و كل مغير غيرهم،ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم،و نظيره قوله تعالى حكايه عن قول ملائكه الوحى «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلاّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذٰلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا:» مريم-۶۴،دلت الآيات على أن الوحى من حين شروعه فى النزول إلى بلوغه النبى إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أى مغير يغيره.

و هذان الوجهان من الاستدلال و إن كانا ناهضين على عصمه الأنبياء(ع) فى تلقى الوحى و تبليغ الرساله فقط دون العصمه عن المعصيه فى العمل على ما قررنا،لكن يمكن تتميم دلالتهما على العصمه من المعصيه أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال:إن الفعل الفلانى حسن جائز فلو تحققت معصيه من النبى و هو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضا منه فإن فعله يناقض حينئذ قوله فيكون حينئذ مبلغا لكلا المتناقضين و ليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمه النبى فى تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصيه و صونه عن المخالفه كما لا يخفى.

و يدل على عصمتهم مطلقا قوله تعالى: «أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ:» الأنعام-۹۰،فجميعهم(ع)كتب عليهم الهدايه، و قد قال تعالى: «وَ مَنْ يُضْلِلِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ وَ مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ:» الزمر-۳۷.

و قال تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ:» الكهف-۱۷ فنفى عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال،فلا يوجد فيهم ضلال،و كل معصيه ضلال كما يشير إليه قوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هٰذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً:» يس-۶۲ فعد كل معصيه ضلالا حاصلا بإضلال الشيطان بعد ما عدها عباده للشيطان فإثبات هدايته

تعالى فى حق الأنبياء(ع)ثم نفى الضلال عمن اهتدى بهداه ثم عد كل معصيه ضلالا تبرئه منه تعالى لساحه أنبيائه عن صدور المعصيه منهم و كذا عن وقوع الخطإ فى فهمهم الوحى و إبلاغهم إياه.

و يدل عليها أيضا قوله تعالى: وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ الصّٰالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولٰئِكَ رَفِيقاً:» النساء-۶۸ و قال أيضا: «اهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرٰاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّٰالِّينَ:» الحمد-۷ فوصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين،و لو صدر عنهم معصيه لكانوا بذلك ضالين و كذا لو صدر عنهم خطأ فى الفهم أو التبليغ،و يؤيد هذا المعنى قوله تعالى فيما يصف به الأنبياء: «أُولٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّهِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنٰا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّهِ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْرٰائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنٰا وَ اجْتَبَيْنٰا إِذٰا تُتْلىٰ عَلَيْهِمْ آيٰاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضٰاعُوا الصَّلاٰهَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوٰاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا:» مريم-۵۹ فجمع فى الأنبياء أولا الخصلتين:أعنى الإنعام و الهدايه حيث أتى بمن البيانيه فى قوله وَ مِمَّنْ هَدَيْنٰا وَ اجْتَبَيْنٰا بعد قوله: أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ ،و وصفهم بما فيه غايه التذلل فى العبوديه،ثم وصف الخلف بما وصف من أوصاف الذم،و الفريق الثانى غير الأول لأن الفريق الأول رجال ممدوحون مشكورون دون الثانى،و إذ وصف الفريق الثانى و عرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات و سوف يلقون غيا فالفريق الأول و هم الأنبياء ما كانوا يتبعون الشهوات و لا يلحقهم غى،و من البديهى أن من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصيه عنه حتى أنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغى لمكان الإطلاق فى قوله: أَضٰاعُوا الصَّلاٰهَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوٰاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا .

و هذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمه الأنبياء من طريق العقل بأن إرسال الرسل و إجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم.فلا يصدر عنهم كذب و كذا تصديق لأهليتهم للتبليغ،و العقل لا يعد إنسانا يصدر منه المعاصى و الأفعال المنافيه لمرام و مقصد كيف كان أهلا للدعوه إلى ذلك المرام فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطائهم فى تلقى الوحى و فى تبليغ الرساله و فى امتثالهم للتكاليف المتوجه إليهم بالطاعه.

و لا یرد علیه:أن الناس و هم عقلاء یتسببون فی أنواع تبلیغاتهم و أقسام أغراضهم الاجتماعیه بالتبلیغ ممن لا یخلو عن بعض القصور و التقصیر فی التبلیغ،فإن ذلک منهم لأحد أمرین لا یجوز فیما نحن فیه،إما لمکان المسامحه منهم فی الیسیر من القصور و التقصیر،و إما لأن مقصودهم هو البلوغ إلی ما تیسر من الأمر المطلوب،و القبض علی الیسیر و الغض عن الکثیر و شیء من الأمرین لا یلیق بساحته تعالی.

و لا یرد علیه أیضا:ظاهر قوله تعالی: «فَلَوْ لاٰ نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ:» التوبه-۱۲۳ فإن الآیه و إن کانت فی حق العامه من المسلمین ممن لیس بمعصوم لکنه أذن لهم فی تبلیغ ما تعلموا من الدین و تفقهوا فیه،لا تصدیق لهم فیما أنذروا به و جعل حجیه لقولهم علی الناس و المحذور إنما هو فی الثانی دون الأول.

و مما یدل علی عصمتهم(ع)قوله تعالی: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ لِیُطٰاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ:» النساء-۶۴،حیث جعل کون الرسول مطاعا غایه للإرسال، و قصر الغایه فیه،و ذلک یستدعی بالملازمه البینه تعلق إرادته تعالی بکل ما یطاع فیه الرسول و هو قوله أو فعله لأن کلا منهما وسیله معموله متداوله فی التبلیغ،فلو تحقق من الرسول خطأ فی فهم الوحی أو فی التبلیغ کان ذلک إراده منه تعالی للباطل و الله سبحانه لا یرید إلا الحق.

و کذا لو صدر عن الرسول معصیه قولا أو فعلا و المعصیه مبغوضه منهی عنها لکان بعینه متعلق إرادته تعالی فیکون بعینه طاعه محبوبه فیکون تعالی مریدا غیر مرید،آمرا و ناهیا،محبا و مبغضا بالنسبه إلی فعل واحد بعینه تعالی عن تناقض الصفات و الأفعال علوا کبیرا و هو باطل و إن قلنا بجواز تکلیف ما لا یطاق علی ما قال به بعضهم،فإن تکلیف ما لا یطاق تکلیف بالمحال و ما نحن فیه تکلیف نفسه محال لأنه تکلیف و لا تکلیف و إراده و لا إراده و حب و لا حب و مدح و ذم بالنسبه إلی فعل واحد!

و مما یدل علی ذلک أیضا قوله تعالی: «رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ لِئَلاّٰ یَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَی اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء-۱۶۵ فإن الآیه ظاهره فی أن الله سبحانه

يريد قطع عذر الناس فى ما فيه المخالفه و المعصيه و أن لا قاطع للعذر إلا الرسل(ع)، و من المعلوم أن قطع الرسل عذر الناس و رفعهم لحجتهم إنما يصح إذا لم يتحقق فى ناحيتهم ما لا يوافق إراده الله و رضاه:من قول أو فعل،و خطإ أو معصيه و إلا كان للناس أن يتمسكوا به و يحتجوا على ربهم سبحانه و هو نقض لغرضه تعالى.

فإن قلت:الذى يدل عليه ما مر من الآيات الكريمه هو أن الأنبياء(ع) لا يقع منهم خطأ و لا يصدر عنهم معصيه و ليس ذلك من العصمه فى شىء فإن العصمه على ما ذكره القوم قوه تمنع الإنسان عن الوقوع فى الخطإ،و تردعه عن فعل المعصيه و اقتراف الخطيئه،و ليست القوه مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره و إنما هى مبدأ نفسانى تصدر عنه الفعل كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسانيه.

قلت:نعم لكن الذى يحتاج إليه فى الأبحاث السابقه هو عدم تحقق الخطإ و المعصيه من النبى(ع)و لا يضر فى ذلك عدم ثبوت قوه تصدر عنها الفعل صوابا أو طاعه و هو ظاهر.

و مع ذلك يمكن الاستدلال على كون العصمه مستنده إلى قوه رادعه بما مر فى البحث عن الإعجاز من دلاله قوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ بٰالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً:» الطلاق-٣ و كذا قوله تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود-۵۶ على أن كلا من الحوادث يحتاج إلى مبدإ يصدر عنه و سبب يتحقق به،فهذه الأفعال الصادره عن النبى(ع)على وتيره واحده صوابا و طاعه تنتهى إلى سبب مع النبى(ع) و فى نفسه و هى القوه الرادعه و توضيحه:أن أفعال النبى المفروض صدورها طاعه أفعال اختياريه من نوع الأفعال الاختياريه الصادره عنا التى بعضها طاعه و بعضها معصيه،و لا شك أن الفعل الاختيارى إنما هو اختيارى بصدوره عن العلم و المشيه، و إنما يختلف الفعل طاعه و معصيه باختلاف الصوره العلميه التى يصدر عنها،فإن كان المقصود هو الجرى على العبوديه بامتثال الأمر مثلا تحققت الطاعه،و إن كان المطلوب -أعنى الصوره العلميه التى يضاف إليها المشيه-اتباع الهوى و اقتراف ما نهى الله عنه تحققت المعصيه، فاختلاف أفعالنا طاعه و معصيه لاختلاف علمنا الذى يصدر عنه الفعل،و لو دام أحد العلمين أعنى الحكم بوجوب الجرى على العبوديه و امتثال الأمر الإلهى لما صدر إلا الطاعه،و لو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصيه و(العياذ بالله)لم يتحقق

إلا المعصيه،و على هذا فصدور الأفعال عن النبی ص بوصف الطاعه دائما لیس إلا لأن العلم الذی یصدر عنه فعله بالمشیه صوره علمیه صالحه غیر متغیره،و هو الإذعان بوجوب العبودیه دائما،و من المعلوم أن الصوره العلمیه و الهیئه النفسانیه الراسخه غیر الزائله هی الملکه النفسانیه کملکه العفه و الشجاعه و العداله و نحوها،ففی النبی ملکه نفسانیه یصدر عنها أفعاله علی الطاعه و الانقیاد و هی القوه الرادعه عن المعصیه.

و من جهه أخری النبی لا یخطئ فی تلقی الوحی و لا فی تبلیغ الرساله ففیه هیئه نفسانیه لا تخطئ فی تلقی المعارف و تبلیغها و لا تعصی فی العمل و لو فرضنا أن هذه الأفعال و هی علی وتیره واحده لیس فیها إلا الصواب و الطاعه تحققت منه من غیر توسط سبب من الأسباب یکون معه،و لا انضمام من شیء إلی نفس النبی کان معنی ذلک أن تصدر أفعاله الاختیاریه علی تلک الصفه بإراده من الله سبحانه من غیر دخاله للنبی(ع)فیه،و لازم ذلک إبطال علم النبی ص و إرادته فی تأثیرها فی أفعاله و فی ذلک خروج الأفعال الاختیاریه عن کونها اختیاریه،و هو ینافی افتراض کونه فردا من أفراد الإنسان الفاعل بالعلم و الإراده،فالعصمه من الله سبحانه إنما هی بإیجاد سبب فی الإنسان النبی یصدر عنه أفعاله الاختیاریه صوابا و طاعه و هو نوع من العلم الراسخ و هو الملکه کما مر.

(کلام فی النبوه)

و الله سبحانه بعد ما ذکر هذه الحقیقه و(هی وصف إرشاد الناس بالوحی)فی کلامه کثیرا عبر عن رجالها بتعبیرین مختلفین فیه تقسیمهم إلی قسمین أو کالتقسیم:و هما الرسول و النبی،قال تعالی: «وَ جِیءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَدٰاءِ:» الزمر-۶۹،و قال تعالی:

«یَوْمَ یَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَیَقُولُ مٰا ذٰا أُجِبْتُمْ:» المائده-۱۰۹ و معنی الرسول حامل الرساله، و معنی النبی حامل النبإ،فللرسول شرف الوساطه بین الله سبحانه و بین خلقه و للنبی شرف العلم بالله و بما عنده.

و قد قیل إن الفرق بین النبی و الرسول بالعموم و الخصوص المطلق فالرسول هو الذی یبعث فیؤمر بالتبلیغ و یحمل الرساله،و النبی هو الذی یبعث سواء أمر بالتبلیغ أم لم یؤمر.

لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالى كقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا:» مريم-۵۱ و الآيه فى مقام المدح و التعظيم و لا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص إلى العام كما لا يخفى.

و كذا قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ:» الحج-۵۱،حيث جمع فى الكلام بين الرسول و النبى ثم جعل كلا منهما مرسلا لكن قوله تعالى: «وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ:» الزمر-۶۹، و كذا قوله تعالى: «وَ لكِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب-۴۰،و كذا ما فى الآيه المبحوث عنها من قوله تعالى:

« فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ »إلى غير ذلك من الآيات يعطى ظاهرها أن كل مبعوث من الله بالإرسال إلى الناس نبى و لا ينافى ذلك ما مر من قوله تعالى: وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا الآيه،فإن اللفظين قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجورى المعنى فالمعنى و كان رسولا خبيرا بآيات الله و معارفه،و كذا قوله تعالى:« وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ الآيه لإمكان أن يقال:إن النبى و الرسول كليهما مرسلان إلى الناس، غير أن النبى بعث لينبىء الناس بما عنده من نبإ الغيب لكونه خبيرا بما عند الله،و الرسول هو المرسل برساله خاصه زائده على أصل نبإ النبوه كما يشعر به أمثال قوله تعالى:

«وَ لِكُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ:» يونس-۴۷،و قوله تعالى:

«وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً:» ،و على هذا فالنبى هو الذى يبين للناس صلاح معاشهم و معادهم من أصول الدين و فروعه على ما اقتضته عنايه الله من هدايه الناس إلى سعادتهم،و الرسول هو الحامل لرساله خاصه مشتمله على إتمام حجه يستتبع مخالفته هلاكه أو عذابا أو نحو ذلك قال تعالى: «لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ:» النساء-۱۶۵،و لا يظهر من كلامه تعالى فى الفرق بينهما أزيد مما يفيده لفظاهما بحسب المفهوم، و لازمه هو الذى أشرنا إليه من أن للرسول شرف الوساطه بين الله تعالى و بين عباده و للنبى شرف العلم بالله و بما عنده و سيأتى ما روى عن أئمه أهل البيت«(ع)»من الفرق بينهما.

ثم إن القرآن صريح فى أن الأنبياء كثيرون و إن الله سبحانه لم يقصص الجميع فى كتابه،قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ:» ،إلى غير ذلك و الذين قصهم الله تعالى فى كتابه بالاسم

بضعه و عشرون نبيا و هم:آدم،و نوح،و إدريس،و هود،و صالح،و إبراهيم، و لوط،و إسماعيل،و اليسع،و ذو الكفل،و إلياس،و يونس،و إسحاق،و يعقوب، و يوسف،و شعيب،و موسى،و هارون،و داود،و سليمان،و أيوب،و زكريا،و يحيى، و إسماعيل صادق الوعد،و عيسى،و محمد صلى الله عليهم أجمعين.

و هناك عده لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف و الكنايه،قال سبحانه: (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً:» البقره-۲۴۶ و قال تعالى: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِها:» البقره-۲۵۹،و قال تعالى: «إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ:» يس-۱۴،و قال تعالى:

«فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ(رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ)مِنْ لَدُنّا عِلْماً:» الكهف-۶۵ و قال تعالى:

«وَ الْأَسْباطِ:» البقره-۱۳۶،و هناك من لم يتضح كونه نبيا كفتى موسى فى قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسىٰ لِفَتاهُ:» الكهف-۶۰،و مثل ذى القرنين و عمران أبى مريم و عزير من المصرح بأسمائهم.

و بالجمله لم يذكر فى القرآن لهم عدد يقفون عنده و الذى يشتمل من الروايات على بيان عدتهم آحاد مختلفه المتون و أشهرها

روايه أبى ذر عن النبى ص*: أن الأنبياء مائه و أربعه و عشرون ألف نبى،و المرسلون منهم ثلاثمائه و ثلاثه عشر نبيا.

و اعلم:أن سادات الأنبياء هم أولوا العزم منهم و هم:نوح،و إبراهيم،و موسى و عيسى،و محمد ص،قال تعالى: «فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ:» الأحقاف-۳۵ و سيجىء أن معنى العزم فيهم الثبات على العهد الأول المأخوذ منهم و عدم نسيانه،قال تعالى: «وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْراهِيمَ وَ مُوسىٰ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً:» الأحزاب-۷،و قال تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً:» طه-۱۱۵.

و كل واحد من هؤلاء الخمسه صاحب شرع و كتاب،قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّٰى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ:» الشورى-۱۳،و قال تعالى: «إِنَّ هٰذا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولىٰ صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسىٰ:» الأعلى-۱۹،و قال تعالى: «إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ،Xإلى أن

قال:X «وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ -Xإلى أن قالX- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ:» المائده-۴۸.

و الآيات تبين أن لهم شرائع و أن لإبراهيم و موسى و عيسى و محمد ص كتبا، و أما كتاب نوح فقد عرفت أن الآيه أعنى قوله تعالى: كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً «إلخ»، بانضمامه إلى قوله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً الآيه تدل عليه،و هذا الذى ذكرناه لا ينافى نزول الكتاب على داود(ع)،قال تعالى: «وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً:» النساء-۱۶۳ و لا ما فى الروايات من نسبه كتب إلى آدم،و شيث، و إدريس،فإنها كتب لا تشتمل على الأحكام و الشرائع.

و اعلم أن من لوازم النبوه الوحى و هو نوع تكليم إلهى تتوقف عليه النبوه قال تعالى: «إِنّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ:» النساء-۱۶۳،و سيجىء استيفاء البحث عن معناه فى سوره الشورى إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى المجمع،عن الباقر(ع)أنه قال*: كان الناس قبل نوح أمه واحده على فطره الله-لا مهتدين و لا ضالين فبعث الله النبيين.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)فى الآيه قال*: و كان ذلك قبل نوح-فقيل:

فعلى هدى كانوا؟قال بل كانوا ضلالا،و ذلك أنه لما انقرض آدم و صالح ذريته، و بقى شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله- الذى كان عليه آدم و صالح ذريته و ذلك أن قابيل كان يواعده بالقتل-كما قتل أخاه هابيل،فصار فيهم بالتقيه و الكتمان فازدادوا كل يوم ضلاله حتى لم يبق على الأرض معهم إلا من هو سلف،و لحق الوصى بجزيره من البحر ليعبد الله-فبدا لله تبارك و تعالى أن يبعث الرسل،و لو سئل هؤلاء الجهال لقالوا قد فرغ من الأمر،و كذبوا،إنما هو شىء يحكم الله فى كل عام ثم قرأ:

فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ،فيحكم الله تبارك و تعالى:ما يكون فى تلك السنه من شده أو رخاء أو مطر أو غير ذلك،قلت أ فضلالا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال:لم يكونوا على هدى،كانوا على فطره الله التى فطرهم عليها،لا تبديل لخلق الله،و لم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله،أ ما تسمع بقول إبراهيم: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي

رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّٰالِّینَ أی ناسیا للمیثاق.

أقول:قوله:لم یکونوا علی هدی کانوا علی فطره الله،یفسر معنی کونهم ضلالا المذکور فی أول الحدیث،و أنهم إنما خلوا عن الهدایه التفصیلیه إلی المعارف الإلهیه،و أما الهدایه الإجمالیه فهی تجامع الضلال بمعنی الجهل بالتفاصیل کما یشیر إلیه قوله(ع)فی روایه المجمع،المنقوله آنفا:علی فطره الله لا مهتدین و لا ضلالا.

و قوله(ص):أی ناسیا للمیثاق،تفسیر للضلال فالهدایه هی ذکر المیثاق حقیقه کما فی الکمل من المؤمنین أو الجری علی حال من هو ذاکر للمیثاق و إن لم یکن ذاکرا له حقیقه و هو حال سائر المؤمنین و لا یخلو إطلاق الهدایه علیه من عنایه.

و فی التوحید،عن هشام بن الحکم قال*: سأل الزندیق الذی أتی أبا عبد الله فقال:

من أین أثبت أنبیاء و رسلا؟قال أبو عبد الله(ع):إنا لما أثبتنا:أن لنا خالقا صانعا-متعالیا عنا و عن جمیع ما خلق،و کان ذلک الصانع حکیما-لم یجز أن یشاهده خلقه،و لا یلامسوه،و لا یباشرهم و لا یباشروه و یحاجهم و یحاجوه،فثبت أن له سفراء فی خلقه یدلونهم علی مصالحهم و منافعهم و ما فیه بقاؤهم،و فی ترکه فناؤهم، فثبت الآمرون الناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه،و ثبت عند ذلک أن له معبرین و هم الأنبیاء و صفوته من خلقه،حکماء مؤدبون بالحکمه مبعوثین بها،غیر مشارکین للناس فی أحوالهم،علی مشارکتهم لهم فی الخلق و الترکیب،مؤیدین من عند الحکیم العلیم بالحکمه و الدلائل و البراهین و الشواهد،من إحیاء الموتی،و إبراء الأکمه و الأبرص-فلا یخلو أرض الله من حجه یکون معه علم-یدل علی صدق مقال الرسول و وجوب عدالته.

أقول:و الحدیث کما تری مشتمل علی حجج ثلاث فی مسائل ثلاث من النبوه.

إحداها:الحجه علی النبوه العامه و بالتأمل فیما ذکره(ص)تجد أنه منطبق علی ما استفدنا من قوله تعالی: کٰانَ النّٰاسُ أُمَّهً وٰاحِدَهً الآیه.

و ثانیتها:الحجه علی لزوم تأیید النبی بالمعجزه،و ما ذکره(ع)منطبق علی ما ذکرناه فی البحث عن الإعجاز فی بیان قوله تعالی: «وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلیٰ عَبْدِنٰا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ:» البقره-۲۳.

و ثالثتها:مسأله عدم خلو الأرض عن الحجه و سيأتى بيانه إن شاء الله.

و فى المعانى،و الخصال،عن عتبه الليثى عن أبى ذر رحمه الله قال*: قلت يا رسول الله كم النبيون؟قال:مائه و أربعه و عشرون ألف نبى،قلت*:كم المرسلون منهم؟قال ثلاثمائه و ثلاثه عشر جما غفيرا،قلت من كان أول الأنبياء؟قال:آدم،قلت:و كان من الأنبياء مرسلا؟قال:نعم خلقه الله بيده و نفخ فيه من روحه،ثم قال يا أبا ذر أربعه من الأنبياء سريانيون:آدم و شيث،و أخنوخ و هو إدريس و هو أول من خط بالقلم، و نوح،و أربعه من العرب:هود،و صالح،و شعيب،و نبيك محمد ص،و أول نبى من بنى إسرائيل موسى و آخرهم عيسى و ستمائه نبى،قلت:يا رسول الله!كم أنزل الله تعالى من كتاب؟قال:مائه كتاب و أربعه كتب،أنزل الله على شيث خمسين صحيفه-و على إدريس ثلاثين صحيفه،و على إبراهيم عشرين صحيفه،و أنزل التوراه، و الإنجيل،و الزبور،و الفرقان.

أقول:و الروايه و خاصه صدرها المتعرض لعدد الأنبياء و المرسلين من المشهورات روتها الخاصه و العامه فى كتبهم،و روى هذا المعنى الصدوق فى الخصال،و الأمالى، عن الرضا عن آبائه عن النبى ص و عن زيد بن على عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع)و رواه ابن قولويه فى كامل الزياره،و السيد فى الإقبال،عن السجاد(ع)، و فى البصائر،عن الباقر(ع).

و فى الكافى،عن الباقر(ع)*: فى قوله تعالى: وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا -الآيه قال:النبى الذى يرى فى منامه و يسمع الصوت و لا يعاين الملك،و الرسول الذى يسمع الصوت و لا يرى فى المنام و يعاين.

أقول:و فى هذا المعنى روايات أخر،و من الممكن أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى: «فَأَرْسِلْ إِلىٰ هٰارُونَ:» الشعراء-١٣،و ليس معناها أن معنى الرسول هو المرسل إليه ملك الوحى بل المقصود أن النبوه و الرساله مقامان خاصه أحدهما الرؤيا و خاصه الآخر مشاهده ملك الوحى،و ربما اجتمع المقامان فى واحد فاجتمعت الخاصتان،و ربما كانت نبوه من غير رساله،فيكون الرساله أخص من النبوه مصداقا لا مفهوما كما يصرح به الحديث السابق عن أبى ذر حيث يقول:قلت:كم المرسلون منهم؟ فقد تبين أن كل رسول نبى و لا عكس.و بذلك يظهر الجواب عما اعترضه

بعضهم على دلاله قوله تعالى: «وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللّهِ وَ خٰاتَمَ النَّبِيِّينَ:» الأحزاب-۴۰، إنه إنما يدل على ختم النبوه دون ختم الرساله مستدلا بهذه الروايه و نظائرها.

و الجواب:أن النبوه أعم مصداقا من الرساله و ارتفاع الأعم يستلزم ارتفاع الأخص و لا دلاله فى الروايات كما عرفت على العموم من وجه بين الرساله و النبوه بل الروايات صريحه فى العموم المطلق.

و فى العيون،عن أبى الحسن الرضا(ع)قال*: إنما سمى أولو العزم أولى العزم- لأنهم كانوا أصحاب العزائم و الشرائع،و ذلک أن كل نبى كان بعد نوح-كان على شريعته و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل،و كل نبى كان فى أيام إبراهيم-كان على شريعه إبراهيم و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن موسى،و كل نبى كان فى زمن موسى كان على شريعه موسى و منهاجه و تابعا لكتابه إلى أيام عيسى-و كل نبى كان فى أيام عيسى و بعده-كان على شريعه عيسى و منهاجه و تابعا لكتابه إلى زمن نبينا محمد ص- فهؤلاء الخمسه أولو العزم،و هم أفضل الأنبياء و الرسل(ع)-و شريعه محمد لا تنسخ إلى يوم القيامه،و لا نبى بعده إلى يوم القيامه-فمن ادعى بعده النبوه أو أتى بعد القرآن بكتاب- فدمه مباح لكل من سمع ذلک منه.

أقول:و روى هذا المعنى صاحب قصص الأنبياء،عن الصادق(ع).

و فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: فَاصْبِرْ كَمٰا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ -الآيه، و هم نوح،و إبراهيم،و موسى،و عيسى بن مريم(ع)،و معنى أولى العزم أنهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله-و أقروا بكل نبى كان قبلهم و بعدهم:و عزموا على الصبر مع التكذيب لهم و الأذى.

أقول:

و روى من طرق أهل السنه و الجماعه عن ابن عباس و قتاده"*: أن أولى العزم من الأنبياء خمسه:نوح،و إبراهيم،و موسى،و عيسى،و محمد ص كما رويناه من طرق أهل البيت،و هناک أقوال أخر منسوبه إلى بعضهم:فذهب بعضهم إلى أنهم سته:نوح،و إبراهيم،و إسحاق،و يعقوب،و يوسف،و أيوب،و ذهب بعضهم إلى أنهم الذين أمروا بالجهاد و القتال و أظهروا المكاشفه و جاهدوا فى الدين،و ذهب بعضهم

إلى أنهم أربعة:إبراهيم،و نوح،و هود،و رابعهم محمد ص،و هذه أقوال خاليه عن الحجه و قد ذكرنا الوجه فی ذلک.

و فی تفسير العياشی،عن الثمالی عن أبی جعفر(ع)،قال*: ؟كان ما بين آدم و بين نوح من الأنبياء مستخفين،و لذلک خفی ذكرهم فی القرآن-فلم يسموا كما سمی من استعلن من الأنبياء الحديث.

أقول:و روی هذا المعنی عن أهل بيت العصمه(ع)بطرق كثيره.

و فی الصافی،عن المجمع عن علی(ع)*: بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته

و فی النهج،قال(ع)*: فی خطبه له يذكر فيها آدم(ع): فأهبطه إلى دار البليه و تناسل الذريه،و اصطفی سبحانه من ولده أنبياء أخذ علی الوحی ميثاقهم، و علی تبليغ الرساله أمانتهم،لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم،فجهلوا حقه، و اتخذوا الأنداد معه،و اجتالتهم الشياطين عن معرفته،و اقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله،و واتر إليهم أنبياءه،ليستأدوهم ميثاق فطرته،و يذكروهم منسی نعمته،و يحتجوا عليهم بالتبليغ،و يثيروا لهم دفائن العقول،و يروهم آيات المقدره:

من سقف فوقهم مرفوع،و مهاد تحتهم موضوع،و معايش تحييهم،و آجال تفنيهم، و أوصاب تهرمهم،و أحداث تتابع عليهم،و لم يخل الله سبحانه خلقه من نبی مرسل، أو كتاب منزل،أو حجه لازمه أو محجه قائمه،رسل لا يقصر بهم قله عددهم و لا كثره المكذبين لهم:من سابق سمی له من بعده،أو غابر عرفه من قبله،علی ذلک نسلت القرون،و مضت الدهور،و سلفت الآباء،و خلفت الأبناء،إلى أن بعث الله سبحانه محمدا لإنجاز عدته،و تمام نبوته الخطبه.

أقول:قوله: اجتالتهم أی حملتهم علی الجولان إلى كل جانب،و قوله: واتر إليهم،أی أرسل واحدا بعد واحد،و الأوصاب جمع وصب و هو المرض،و الأحداث جمع الحدث و هو النازله،و قوله نسلت القرون أی مضت،و إنجاز العده تصديق الوعد،و المراد به الوعد الذی وعده الله سبحانه بإرسال رسوله محمد ص و بشر به عيسی(ع)و غيره من الأنبياء(ع)،قال تعالی: «وَ تَمَّتْ كَلِمَهُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً:» الأنعام-۱۱۵.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الله بن الولید قال*:قال أبو عبد الله(ع)*: قال الله تعالی لموسی(ع):و کتبنا له فی الألواح من کل شیء-فعلمنا أنه لم یکتب لموسی الشیء کله،و قال تعالی لعیسی:لأبین لکم بعض الذی تختلفون فیه،و قال الله تعالی لمحمد ص: وَ جِئْنا بِکَ شَهِیداً عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتٰابَ تِبْیٰاناً لِکُلِّ شَیْءٍ .

أقول:و روی فی بصائر الدرجات،هذا المعنی عن عبد الله بن الولید بطریقین، و قوله(ع)قال الله لموسی«إلخ»،إشاره إلی أن قوله تعالی فِی الْأَلْوٰاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ یفسر قوله تعالی فی حق التوراه: «وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ »إذ لو کان المراد به استیعاب البیان لجمیع جهات کل شیء لم یصح قوله: فِی الْأَلْوٰاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ فهذا الکلام شاهد علی أن المراد من تفصیل کل شیء تفصیله بوجه لا من جمیع الجهات فافهم.

(بحث فلسفی) [کلام فی النبوه.]

مسأله النبوه العامه بالنظر إلی کون النبوه نحو تبلیغ للأحکام و قوانین مجعوله مشرعه و هی أمور اعتباریه غیر حقیقیه،و إن کانت مسأله کلامیه غیر فلسفیه فإن البحث الفلسفی إنما ینال الأشیاء من حیث وجوداتها الخارجیه و حقائقها العینیه و لا یتناول الأمور المجعوله الاعتباریه.

لکنها بالنظر إلی جهه أخری مسأله فلسفیه و بحث حقیقی،و ذلک أن المواد الدینیه:من المعارف الأصلیه و الأحکام الخلقیه و العملیه لها ارتباط بالنفس الإنسانیه من جهه أنها تثبت فیها علوما راسخه أو أحوالا تؤدی إلی ملکات راسخه،و هذه العلوم و الملکات تکون صورا للنفس الإنسانیه تعین طریقها إلی السعاده و الشقاوه، و القرب و البعد من الله سبحانه،فإن الإنسان بواسطه الأعمال الصالحه و الاعتقادات الحقه الصادقه یکتسب لنفسه کمالات لا تتعلق إلا بما هی له عند الله سبحانه من القرب و الزلفی،و الرضوان و الجنان و بواسطه الأعمال الطالحه و العقائد السخیفه الباطله یکتسب لنفسه صورا لا تتعلق إلا بالدنیا الداثره و زخارفها الفانیه و یؤدیها ذلک أن ترد بعد مفارقه الدنیا و انقطاع الاختیار إلی دار البوار و مهاد النار و هذا سیر حقیقی.

ص: ۱۴۷

و على هذا فالمسأله حقيقيه و الحجه التى ذكرناها فى البيان السابق و استفدناها من الكتاب العزيز حجه برهانيه.

توضيح ذلك:أن هذه الصور للنفس الإنسانيه الواقعه فى طريق الاستكمال، و الإنسان نوع حقيقى بمعنى أنه موجود حقيقى مبدأ لآثار وجوديه عينيه،و العلل الفياضه للموجودات أعطتها قابليه النيل إلى كمالها الأخير فى وجودها بشهاده التجربه و البرهان،و الواجب تعالى تام الإفاضه فيجب أن يكون هناك إفاضه لكل نفس مستعده بما يلائم استعدادها من الكمال،و يتبدل به قوتها إلى الفعليه،من الكمال الذى يسمى سعاده إن كانت ذات صفات حسنه و ملكات فاضله معتدله أو الذى يسمى شقاوه إن كانت ذات رذائل و هيئات رديه.

و إذ كانت هذه الملكات و الصور حاصله لها من طريق الأفعال الاختياريه المنبعثه عن اعتقاد الصلاح و الفساد،و الخوف و الرجاء،و الرغبه إلى المنافع،و الرهبه من المضار،وجب أن تكون هذه الإفاضه أيضا متعلقه بالدعوه الدينيه بالتبشير و الإنذار و التخويف و التطميع لتكون شفاء للمؤمنين فيكملوا به فى سعادتهم،و خسارا للظالمين فيكملوا به فى شقاوتهم،و الدعوه تحتاج إلى داع يقدم بها و هو النبى المبعوث من عنده تعالى.

فإن قلت:كفى فى الدعوه ما يدعو إليه العقل من اتباع الإنسان للحق فى الاعتقاد و العمل،و سلوكه طريق الفضيله و التقوى،فأى حاجه إلى بعث الأنبياء.

قلت:العقل الذى يدعو إلى ذلك،و يأمر به هو العقل العملى الحاكم بالحسن و القبح،دون العقل النظرى المدرك لحقائق الأشياء كما مر بيانه سابقا،و العقل العملى يأخذ مقدمات حكمه من الإحساسات الباطنه،و الإحساسات التى هى بالفعل فى الإنسان فى بادى حاله هى إحساسات القوى الشهويه و الغضبيه،و أما القوه الناطقه القدسيه فهى بالقوه،و قد مر أن هذا الإحساس الفطرى يدعو إلى الاختلاف،فهذه التى بالفعل لا تدع الإنسان يخرج من القوه إلى الفعل كما هو مشهود من حال الإنسان فكل قوم أو فرد فقد التربيه الصالحه عاد عما قليل إلى التوحش و البربريه مع وجود العقل فيهم و حكم الفطره عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهى بنبوه تؤيد العقل.

(بحث اجتماعی) [کلام فی النبوه.]

فإن قلت:هب أن العقل لا یستقل بالعمل فی کل فرد أو فی کل قوم فی جمیع التقادیر و لکن الطبیعه تمیل دائما إلی ما فیه صلاحها و الاجتماع التابع لها مثلها یهدی إلی صلاح أفراده فهو یستقر بالآخره علی هیئه صالحه فیها سعاده أفراد المجتمعین و هو الأصل المعروف بتبعیه المحیط فالتفاعل بین الجهات المتضاده یؤدی بالآخره إلی اجتماع صالح مناسب لمحیط الحیاه الإنسانیه جالب لسعاده النوع المجتمع الأفراد،و یشهد به ما نشاهده و یؤیده التاریخ أن الاجتماعات لا تزال تمیل إلی التکامل و تتمنی الصلاح و تتوجه إلی السعاده اللذیذه عند الإنسان،فمنها ما بلغ مبتغاه و أمنیته کما فی بعض الأمم مثل سویسره،و منها ما هو فی الطریق و لما یتم له شرائط الکمال و هی قریبه أو بعیده کما فی سائر الدول.

قلت:تمایل الطبیعه إلی کمالها و سعادتها مما لا یسع أحدا إنکاره،و الاجتماع المنتهی إلی الطبیعه حاله حال الطبیعه فی التوجه إلی الکمال لکن الذی ینبغی الإمعان فیه أن هذا التمایل و التوجه لا یستوجب فعلیه الکمال و السعاده الحقیقیه،لما ذکرنا من فعلیه الکمال الشهوی و الغضبی فی الإنسان و کون مبادئ السعاده الحقیقیه فیه بالقوه،و الشاهد علیه عین ما استشهد به فی الاعتراض من کون الاجتماعات المدنیه المنقرضه و الحاضره متوجهه إلی الکمال، و نیل بعضها إلی المدنیه الفاضله السعیده، و قرب البعض الآخر أو بعده،فإن الذی نجده عند هؤلاء من الکمال و السعاده هو الکمال الجسمی و لیس الکمال الجسمی هو کمال الإنسان،فإن الإنسان لیس هو الجسم بل هو مرکب من جسم و روح،مؤلف من جهتین مادیه و معنویه له حیاه فی البدن و حیاه بعد مفارقته من غیر فناء و زوال،یحتاج إلی کمال و سعاده تستند إلیها فی حیاته الآخره،فلیس من الصحیح أن یعد کماله الجسمی الموضوع علی أساس الحیاه الطبیعیه کمالا له و سعاده بالنسبه إلیه،و حقیقته هذه الحقیقه.

فتبین أن الاجتماع بحسب التجربه إنما یتوجه بالفعل إلی فعلیه الکمال الجسمانی دون فعلیه الکمال الإنسانی،و إن کان فی قصدها هدایه الإنسان إلی کمال حقیقته لا کمال جسمه الذی فی تقویه جانبه هلاک الإنسانیه و انحلال ترکیبه،و ضلاله عن

صراطه المستقيم،فهذا الكمال لا يتم له إلا بتأييد من النبوه،و الهدايه الإلهيه.

فإن قلت:لو صحت هذه الدعوه النبويه و لها ارتباط بالهدايه التكوينيه لكان لازمها فعليه التأثير فى الاجتماعات الإنسانيه،كما أن هدايه الإنسان بل كل موجود مخلوق إلى منافع وجوده أمر فعلى جار فى الخلقه و التكوين،فكان من اللازم أن يتلبس به الاجتماعات،و يجرى فى ما بين الناس مجرى سائر الغرائز الجاريه،و ليس كذلك، فكيف يكون إصلاحا حقيقيا و لا تقبله الاجتماعات الإنسانيه؟فليست الدعوه الدينيه فى رفعها اختلافات الحياه إلا فرضيه غير قابله الانطباق على الحقيقه.

قلت:أولا أثر الدعوه الدينيه مشهود معاين،لا يرتاب فيه إلا مكابر،فإنها فى جميع أعصار وجودها منذ ظهرت، ربت ألوفا و ألوفا من الأفراد فى جانب السعاده،و أضعاف ذلك و أضعاف أضعافهم فى جانب الشقاء بالقبول و الرد و الانقياد و الاستكبار،و الإيمان و الكفر،مضافا إلى بعض الاجتماعات الدينيه المنعقده أحيانا من الزمان،على أن الدنيا لم تقض عمرها بعد،و لما ينقرض العالم الإنسانى،و من الممكن أن يتحول الاجتماع الإنسانى يوما إلى اجتماع دينى صالح،فيه حياه الإنسانيه الحقيقيه و سعاده الفضائل و الأخلاق الراقيه يوم لا يعبد فيه إلا الله سبحانه،و يسار فيه بالعداله و الفضيله،و ليس من الجائز أن نعد مثل هذا التأثير العظيم هينا لا يعبأ به.

و ثانيا:أن الأبحاث الاجتماعيه و كذا علم النفس و علم الأخلاق تثبت أن الأفعال المتحققه فى الخارج لها ارتباط بالأحوال و الملكات من الأخلاق ترتضع من ثدى الصفات النفسانيه،و لها تأثير فى النفوس،فالأفعال آثار النفوس و صفاتها،و لها آثار فى النفوس فى صفاتها،و يستنتج من هناك أصلان:أصل سرايه الصفات و الأخلاق، و أصل وراثتها،فهى تتسع وجودا بالسرايه عرضا،و تتسع ببقاء وجودها بالوراثه طولا.

فهذه الدعوه العظيمه و هى تصاحب الاجتماعات الإنسانيه من أقدم عهودها، فى تاريخها المضبوط و قبل ضبط التاريخ لا بد أن تكون ذات أثر عميق فى حياه الإنسان الاجتماعيه من حيث الأخلاق الفاضله و الصفات الحسنه الكريمه،فللدعوه الدينيه آثار فى النفوس و إن لم تجبها و لم تؤمن بها.

ص :۱۵۰

بـل حقيقه الأمر:أن ما نشاهـد فى الاجتماعات الحاضـره من الملل و الأمم الحيه من آثار النبوه و الـدين،و قـد ملكوها بالوراثه أو التقليـد،فـإن الـدين منـذ ظهر بين هـذا النـوع حملته و انتحلت به أمم و جماعـات هـامه، و هـو الـداعى الوحيـد الـذى يـدعو إلى الإيمان،و الأخلاق الفاضـله و العدل و الصـلاح،فالموجود من الخصائل الحميده بين الناس اليوم و إن كان قليلا بقايا من آثاره و نتـائجه،فـإن التـدابير العـامه فى الاجتماعـات المتكونه ثلاـثه لا رابع لها:أحـدها تـدبير الاسـتبداد و هو يـدعو إلى الرقيه فى جميع الشـئون الإنسـانيه،و ثانيهـا القـوانين المـدنيه و هى تجرى و تحكم فى الأفعـال فحسب، و تـدعو إلى الحريه فيمـا وراء ذلـك من الأخلاق و غيرها،و ثالثها الدين و هو يحكم فى الاعتقادات و الأخلاق و الأفعال جميعا و يدعو إلى إصلاح الجميع.

فلو كان فى الدنيا خير مرجو أو سعاده لوجب أن ينسب إلى الدين و تربيته.

و يشـهد بـذلك مـا نشاهـده من أمر الأمم التى بنت اجتماعها على كمال الطبيعه، و أهملت أمر الـدين و الأخلاق،فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقـدوا الصـلاح و الرحمه و المحبه و صـفاء القلب و سـائر الفضـائـل الخلقيه و الفطريه مع وجود أصل الفطره فيهم،و لو كانت أصل الفطره كافيه،و لم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثه من الدين لما افتقدوا شيئا من ذلك.

على أن التاريـخ أصـدق شاهـد على الاقتباسـات التى عملتها الأمم المسـيحيه بعـد الحروب الصـليبيه،فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العـامه الإسـلاميه فتقلـدوها و تقـدموا بها،و الحال أن المسـلمين اتخـذوها وراءهم ظهريا،فتأخر هؤلاء و تقـدم أولئك، و الكلام طويل الذيل.

و بالجمله الأصـلان المـذكوران،أعنى السـرايه و الوراثه،و هما التقليد الغريزى فى الإنسان و التحفظ على السـيره المألوفه يوجبان نفوذ الروح الدينى فى الاجتماعات كما يوجبان فى غيره ذلك و هو تأثير فعلى.

فإن قلت:فعلى هـذه فما فائـده الفطره فإنها لا تغنى طائلا و إنما أمر السـعاده بيـد النبوه؟و ما فائده بناء التشـريع على أساس الفطره على مـا تـدعيه النبوه.؟ قلت:مـا قـدمناه فى بيـان مـا للفطره من الارتباط بسـعاده الإنسان و كماله يكفى فى حل هـذه الشـبهه،فإن السعاده و الكمال الذى تجلبه النبوه إلى الإنسان ليس أمرا

خارجا عن هـذا النوع،و لا غريبا عن الفطره،فإن الفطره هى التى تهتـدى إليه، لكن هـذا الاهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينهـا على ذلـك،و هـذا المعين الـذى يعينهـا على ذلـك و هو حقيقه النبوه ليس أيضا أمرا خارجا عن الإنسانيه و كمالها، منضـما إلى الإنسان كالحجر الموضوع فى جنب الإنسان مثلا،و إلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمرا غير كماله و سعادته كالثقل الـذى يضـيفه الحجر إلى ثقـل الإنسـان فى وزنه،بـل هو أيضـا كمال فطرى للإنسان مـذخور فى هـذا النوع،و هو شـعور خاص و إدراك مخصوص مكمون فى حقيقته لا يهتـدى إليه بالفعل إلا آحاد من النوع أخـذتهم العنايه الإلهيه،كما أن للبالغ من الإنسان شعورا خاصا بلـذه النكاح،لا تهتـدى إليه بالفعل بقيه الأفراد غير البالغين بالفعل،و إن كان الجميع من البالغ و غير البالغ مشتركين فى الفطره الإنسانيه،و الشعور شعور مرتبط بالفطره.

و بالجمله لا حقيقه النبوه أمر زائـد على إنسانيه الإنسان الـذى يسـمى نبيا،و خارج عن فطرته،و لا السـعاده التى تهتدى سائر الأمه إليها أمر خارج عن إنسانيتهم و فطرتهم،غريب عما يستأنسه وجودهم الإنسانى،و إلا لم تكن كمالا و سعاده بالنسبه إليهم.

فإن قلت:فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوه،فإن الفطره على هذا كافيه وحدها و النبوه غير خارجه عن الفطره.

فـإن المتحصـل من هـذا الكلام،هـو أن النوع الإنسـانى المتمـدن بفطرته و المختلف فى اجتمـاعه يتميز من بين أفراده آحـاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمه،و عقولهم سليمه عن الأوهام و التهوسات و رذائل الصفات،فيهتدون باستقامه فطرتهم،و سلامه عقولهم إلى ما فيه صـلاح الاجتماع،و سـعاده الإنسان،فيضـعون قوانين فيها مصـلحه الناس، و عمران الـدنيا و الآخره،فإن النبى هو الإنسان الصالح الذى له نبوغ اجتماعى.

قلت:كلا!و إنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقه النبوه،و لا ما تستتبعه.

أما أولا:فلأن ذلك فرض افترضه بعض علماء الاجتماع ممن لا قدم له فى البحث الدينى،و الفحص عن حقائق المبدإ و المعاد.

فذكر أن النبوه نبوغ خاص اجتماعى استتبعته استقامه الفطره و سلامه العقل،

و هذا النبوغ يدعو إلى الفكر فى حال الاجتماع،و ما يصلح به هذا الاجتماع المختل، و ما يسعد به الإنسان الاجتماعى.

فهذا النابغه الاجتماعى هو النبى،و الفكر الصالح المترشح من قواه الفكريه هو الوحى،و القوانين التى يجعلها لصلاح الاجتماع هو الـدين،و روحه الطاهر الـذى يفيض هـذه الأفكار إلى قواه الفكريه و لا يخون العالم الإنسانى باتباع الهوى هو الروح الأمين و هو جبرائيل،و الموحى الحقيقى هو الله سبحانه،و الكتاب الـذى يتضـمن أفكاره العاليه الطاهره هو الكتاب السـماوى،و الملائكه هى القـوى الطـبيعيه أو الجهـات الـداعيه إلى الخير،و الشـيطان هى النفس الأمـاره بـالسوء أو القـوى أو الجهـات الـداعيه إلى الشـر و الفساد،و على هذا القياس.

و هـذا فرض فاسـد،و قـد مر فى البحث عن الإعجـاز،إن النبوه بهـذا المعنى لأن تسـمى لعبه سياسـيه أولى بها من أن تسـمى نبوه إلهيه.

و قـد تقـدم أن هذا الفكر الذى يسـمى هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوه من خواص العقل العملى،الذى يميز بين خير الأفعال و شرها بالمصـلحه و المفسـده و هو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان و من هـدايا الفطره المشتركه،و تقـدم أيضا أن هـذا العقـل بعينه هو الـداعى إلى الاختلاف،و إذا كان هـذا شأنه لم يقـدر من حيث هو كـذلك على رفع الاختلاف،و احتاج فيه إلى متمم يتمم أمره،و قـد عرفت أنه يجب أن يكون هـذا المتمم نوعـا خاصـا من الشـعور يختص به بحسب الفعليه بعض الآحـاد من الإنسان و تهتدى به الفطره إلى سعاده الإنسان الحقيقيه فى معاشه و معاده.

و من هنا يظهر أن هـذا الشـعور من غير سـنخ الشـعور الفكرى،بمعنى أن ما يجـده الإنسان من النتائج الفكريه من طريق مقدماتها العقليه غير ما يجده من طريق الشعور النبوى،و الطريق غير الطريق.

و لا يشك الباحثون فى خواص النفس فى أن فى الإنسان شـعورا نفسـيا باطنيا، ربما يظهر فى بعض الآحاد من أفراده،يفتح له بابا إلى عالم وراء هذا العالم،و يعطيه عجائب من المعارف و المعلومات،وراء ما يناله العقل و الفكر،صرح به جميع علماء النفس من قدمائنا و جمع من علماء النفس من أوروبا مثل جمز الإنجليزى و غيره.

ص :۱۵۳

فقد تحصل أن باب الوحی النبوی غیر باب الفکر العقلی،و أن النبوه و کذا الشریعه و الدین و الکتاب و الملک و الشیطان لا ینطبق علیها ما اختلقوه من المعانی.

و أما ثانیا:فلأن المأثور من کلام هؤلاء الأنبیاء المدعین لمقام النبوه و الوحی مثل محمد ص و عیسی و موسی و إبراهیم و نوح«(ع)»و غیرهم-و بعضهم یصدق بعضا- و کذا الموجود من کتبهم کالقرآن،صریح فی خلاف هذا الذی فسروا به النبوه و الوحی و نزول الکتاب و الملک و غیر ذلک من الحقائق.فإن صریح الکتاب و السنه و ما نقل من الأنبیاء العظام(ع)أن هذه الحقائق و آثارها أمور خارجه عن سنخ الطبیعه،و نشأه الماده،و حکم الحس،بحیث لا یعد إرجاعها إلی الطبیعه و حکمها إلا تأویلا بما لا یقبله طبع الکلام،و لا یرتضیه ذوق التخاطب.

و قد تبین بما ذکرنا أن الأمر الذی یرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنسانی و هو الشعور الباطنی الذی یدرک صلاح الاجتماع أعنی القوه التی یمتاز بها النبی من غیره أمر وراء الشعور الفکری الذی یشترک فیه جمیع أفراد الإنسان.

فإن قلت:فعلی هذا یکون هذا الشعور الباطنی أمرا خارقا للعاده فإنه أمر لا یعرفه أفراد الإنسان من أنفسهم و إنما هو أمر یدعیه الشاذ النادر منهم،فکیف یمکن أن یسوق الجمیع إلی إصلاح شأنهم و یهدی النوع إلی سعادته الحقیقیه؟!و قد مر سابقا أن کل ما فرض هادیا للإنسان إلی سعادته و کماله النوعی وجب أن یهدیه بالارتباط و الاتحاد مع فطرته،لا بنحو الانضمام کانضمام الحجر الموضوع فی جنب الإنسان إلیه.

قلت:کون هذا الأمر خارقا للعاده مما لا ریب فیه،و کذا کونه أمرا من قبیل الإدراکات الباطنیه و نحو شعور مستور عن الحواس الظاهریه مما لا ریب فیه،لکن العقل لا یدفع الأمر الخارق للعاده و لا الأمر المستور عن الحواس الظاهره و إنما یدفع المحال،و للعقل طریق إلی تصدیق الأمور الخارقه للعاده المستوره عن الحواس الظاهره فإن له أن یستدل علی الشیء من طریق علله و هو الاستدلال اللمی،أو من لوازمه أو آثاره و هو الاستدلال الإنی فیثبت بذلک وجوده،و النبوه بالمعنی الذی ذکرنا یمکن أن یستدل علیها بأحد طریقین:فتاره من طریق آثاره و تبعاته و هو اشتمال الدین الذی

یأتی به النبی علی سعاده الإنسان فی دنیاه و آخرته،و تاره من جهه اللوازم و هو أن النبوه لما كانت أمرا خارقا للعاده فدعواها ممن یدعیها هی دعوی أن الذی وراء الطبیعه و هو إلهها الذی یهدیها إلی سعادتها و یهدی النوع الإنسانی منها إلی كماله و سعادته یتصرف فی بعض أفراد النوع تصرفا خارقا للعاده و هو التصرف بالوحی،و لو كان هذا التصرف الخارق للعاده جائزا جاز غیره من خوارق العاده،لأن حكم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد،فلو كانت دعوی النبوه من النبی حقا و كان النبی واجدا لها لكان من الجائز أن یأتی بأمر آخر خارق للعاده مرتبطه بنبوته نحو ارتباط یوجب تصدیق العقل الشاك فی نبوه هذا المدعی للنبوه،و هذا الأمر الخارق للعاده هی الآیه المعجزه و قد تكلمنا فی الإعجاز فی تفسیر قوله تعالی: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ:» XالآیهXالبقره-٢٣.

فإن قلت:هب أن هذا الاختلاف ارتفع بهذا الشعور الباطنی المسمی بوحی النبوه و أثبتها النبی بالإعجاز،و كان علی الناس أن یأخذوا بآثاره و هو الدین المشرع الذی جاء به النبی،لكن ما المؤمن عن الغلط؟و ما الذی یصون النبی عن الوقوع فی الخطإ فی تشریعه و هو إنسان طبعه طبع سائر الأفراد فی جواز الوقوع فی الخطإ.

و من المعلوم أن وقوع الخطإ فی هذه المرحله أعنی مرحله الدین و رفع الاختلاف عن الاجتماع یعادل نفس الاختلاف الاجتماعی فی سد طریق استكمال النوع الإنسانی، و إضلاله هذا النوع فی سیره إلی سعادته،فیعود المحذور من رأس!.

قلت:الأبحاث السابقه تكفی مئونه حل هذه العقده، فإن الذی ساق هذا النوع نحو هذه الفعلیه أعنی الأمر الروحی الذی یرفع الاختلاف إنما هو الناموس التكوینی الذی هو الإیصال التكوینی لكل نوع من الأنواع الوجودیه إلی كماله الوجودی و سعادته الحقیقیه،فإن السبب الذی أوجب وجود الإنسان فی الخارج وجودا حقیقیا كسائر الأنواع الخارجیه هو الذی یهدیه هدایه تكوینیه خارجیه إلی سعادته،و من المعلوم أن الأمور الخارجیه من حیث إنها خارجیه لا تعرضها الخطأ و الغلط،أعنی الوجود الخارجی لا یوجد فیه الخطأ و الغلط لوضوح أن ما فی الخارج هو ما فی الخارج!و إنما یعرض الخطأ و الغلط فی العلوم التصدیقیه و الأمور الفكریه من جهه تطبیقها علی الخارج فإن الصدق و الكذب من خواص القضایا،تعرضها من حیث

مطابقتها للخارج و عدمها،و إذا فرض أن الذی یهدی هذا النوع إلی سعادته و رفع اختلافه العارض علی اجتماعه هو الإیجاد و التکوین لزم أن لا یعرضه غلط و لا خطأ فی هدایته،و لا فی وسیله هدایته التی هی روح النبوه و شعور الوحی،فلا التکوین یغلط فی وضعه هذا الروح و الشعور فی وجود النبی،و لا هذا الشعور الذی وضعه یغلط فی تشخیصه مصالح النوع عن مفاسده و سعادته عن شقائه،و لو فرضنا له غلطا و خطأ فی أمره وجب أن یتدارکه بأمر آخر مصون عن الغلط و الخطإ،فمن الواجب أن یقف أمر التکوین علی صواب لا خطأ فیه و لا غلط.

فظهر:أن هذا الروح النبوی لا یحل محلا إلا بمصاحبه العصمه،و هی المصونیه عن الخطإ فی أمر الدین و الشریعه المشرعه،و هذه العصمه غیر العصمه عن المعصیه کما أشرنا إلیه سابقا،فإن هذه عصمه فی تلقی الوحی من الله سبحانه،و تلک عصمه فی مقام العمل و العبودیه،و هناک مرحله ثالثه من العصمه و هی العصمه فی تبلیغ الوحی، فإن کلتیهما واقعتان فی طریق سعاده الإنسان التکوینیه وقوعا تکوینیا،و لا خطأ و لا غلط فی التکوین.

و قد ظهر بما ذکرنا الجواب عن إشکال آخر فی المقام و هو: أنه لم لا یجوز أن یکون هذا الشعور الباطنی مثل الشعور الفطری المشترک أعنی الشعور الفکری فی نحو الوجود بأن یکون محکوما بحکم التغیر و التأثر؟فإن الشعور الفطری و إن کان أمرا غیر مادی،و من الأمور القائمه بالنفس المجرده عن الماده إلا أنه من جهه ارتباطه بالماده یقبل الشده و الضعف و البقاء و البطلان کما فی مورد الجنون و السفاهه و البلاهه و الغباوه و ضعف الشیب و سائر الآفات الوارده علی القوی المدرکه،فکذلک هذا الشعور الباطنی أمر متعلق بالبدن المادی نحوا من التعلق،و إن سلم أنه غیر مادی فی ذاته فیجب أن یکون حاله حال الشعور الفکری فی قبول التغیر و الفساد،و مع إمکان عروض التغیر و الفساد فیه یعود الإشکالات السابقه البته.

و الجواب:إنا بینا أن هذا السوق أعنی سوق النوع الإنسانی نحو سعادته الحقیقیه إنما یتحقق بید الصنع و الإیجاد الخارجی دون العقل الفکری،و لا معنی لتحقق الخطإ فی الوجود الخارجی.

ص :۱۵۶

و أما كون هـذا الشـعور الباطنى فى معرض التغير و الفساد لكونه متعلقا نحو تعلق بالبدن فلا نسـلم كون كل شـعور متعلق بالبدن معرضـا للتغير و الفسـاد،و إنمـا القـدر المسـلم من ذلك هـذا الشـعور الفكرى(و قـد مر أن الشـعور النبوى ليس من قبيل الشـعور الفكرى)و ذلـك أن من الشـعور شـعور الإنسـان بنفسه،و هو لاـ يقبل البطلان و الفساد و التغير و الخطأ فإنه علم حضورى معلومه عين المعلوم الخارجى،و تتمه هذا الكلام موكول إلى محله.

فقد تبين مما مر أمور:أحدها:انسياق الاجتماع الإنسانى إلى التمدن و الاختلاف.

ثانيها:أن هذا الاختلاف القاطع لطريق سعاده النوع لا يرتفع و لن يرتفع بما يضعه العقل الفكرى من القوانين المقرره.

ثالثها:أن رافع هذا الاختلاف إنما هو الشعور النبوى الذى يوجده الله سبحانه فى بعض آحاد الإنسان لا غير.

رابعها:أن سنخ هذا الشعور الباطنى الموجود فى الأنبياء غير سنخ الشعور الفكرى المشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان.

خامسها:أن هذا الشعور الباطنى لا يغلط فى إدراكه الاعتقادات و القوانين المصلحه لحال النوع الإنسانى فى سعادته الحقيقيه.

سادسـها:أن هذه النتائج(و يهمنا من بينها الثلاثه الأخيره أعنى:لزوم بعثه الأنبياء،و كون شـعور الوحى غير الشعور الفكرى سنخا،و كون النبى معصوما غير غالط فى تلقى الوحى)نتائـج ينتجها الناموس العام المشاهـد فى هذه العالم الطبيعى، و هو سـير كل واحد من الأـنواع المشـهوده فيه نحو سـعادته بهـدايه العلل الوجوديه التى جهزتها بوسائل السـير نحو سـعادته و الوصول إليها و التلبس بهـا،و الإنسـان أحـد هـذه الأـنواع،و هو مجهز بمـا يمكنه به أن يعتقـد الاعتقـاد الحق و يتلبس بالملكات الفاضـله، و يعمل عملا صالحا فى مـدينه صالحه فاضـله،فلا بد أن يكون الوجود يهيئ له هذه السـعاده يوما فى الخارج و يهديه إليه هدايه تكوينيه ليس فيها غلط و لا خطأ على ما مر بيانه.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۴]

اشاره

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّهَ وَ لَمّٰا يَأْتِكُمْ مَثَلُ اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ اَلْبَأْسٰاءُ وَ اَلضَّرّٰاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتّٰى يَقُولَ اَلرَّسُولُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتىٰ نَصْرُ اَللّٰهِ أَلاٰ إِنَّ نَصْرَ اَللّٰهِ قَرِيبٌ (۲۱۴)

(بيان)

قد مر أن هذه الآيات آخذه من قوله تعالى: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً إلى آخر هذه الآيه،ذات سياق واحد يربط بعضها ببعض.

قوله تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّهَ ،تثبيت لما تدل عليه الآيات السابقه، و هو أن الدين نوع هدايه من الله سبحانه للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا و الآخره، و نعمه حباهم الله بها،فمن الواجب أن يسلموا له و لا يتبعوا خطوات الشيطان،و لا يلقوا فيه الاختلاف،و لا يجعلوا الدواء داء،و لا يبدلوا نعمه الله سبحانه كفرا و نقمه من اتباع الهوى،و ابتغاء زخرف الدنيا و حطامها فيحل عليهم غضب من ربهم كما حل ببنى إسرائيل حيث بدلوا نعمه الله من بعد ما جاءتهم،فإن المحنه دائمه،و الفتنه قائمه،و لن ينال أحد من الناس سعاده الدين و قرب رب العالمين إلا بالثبات و التسليم.

و فى الآيه التفات إلى خطاب المؤمنين بعد تنزيلهم فى الآيات السابقه منزله الغيبه، فإن أصل الخطاب كان معهم و وجه الكلام إليهم فى قوله: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ،و إنما عدل عن ذلك إلى غيره لعنايه كلاميه أوجبت ذلك،و بعد انقضاء الوطر عاد إلى خطابهم ثانيا...

و كلمه أم منقطعه تفيد الإضراب،و المعنى على ما قيل:بل أ حسبتم أن تدخلوا الجنه«إلخ»،و الخلاف فى أم المنقطعه معروف،و الحق أن أم لإفاده الترديد،و أن الدلاله على معنى الإضراب من حيث انطباق معنى الإضراب على المورد،لا أنها دلاله وضعيه،فالمعنى فى المورد مثلا:هل انقطعتم بما أمرناكم من التسليم بعد الإيمان و الثبات على نعمه الدين،و الاتفاق و الاتحاد فيه أم لا بل حسبتم أن تدخلوا الجنه«إلخ».

قوله تعالى: وَ لَمّٰا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، المثل بكسر الميم فسكون

الثاء،و المثل بفتح الميم و الثاء كالشبه،و الشبه و المراد به ما يمثل الشیء و يحضره و يشخصه عند السامع،و منه المثل بفتحتين،و هو الجمله أو القصه التی تفيد استحضار معنى مطلوب فی ذهن السامع بنحو الاستعاره التمثيليه كما قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرٰاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهٰا كَمَثَلِ الْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً:» الجمعه-۵،و منه أيضا المثل بمعنى الصفه كقوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثٰالَ:» الفرقان-۹،و إنما قالوا له (ص):مجنون و ساحر و كذاب و نحو ذلک،و حيث إنه تعالى يبين المثل الذی ذكره بقوله: مَسَّتْهُمُ الْبَأْسٰاءُ وَ الضَّرّٰاءُ إلخ فالمراد به المعنى الأول.

قوله تعالى: مَسَّتْهُمُ الْبَأْسٰاءُ وَ الضَّرّٰاءُ إلى آخره لما اشتد شوق المخاطب ليفهم تفصيل الإجمال الذی دل عليه بقوله: وَ لَمّٰا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ ،بين ذلک بقوله:

مَسَّتْهُمُ الْبَأْسٰاءُ وَ الضَّرّٰاءُ

و البأساء هو الشده المتوجهه إلى الإنسان فی خارج نفسه كالمال و الجاه و الأهل و الأمن الذی يحتاج إليه فی حياته،و الضراء هی الشده التی تصيب الإنسان فی نفسه كالجرح و القتل و المرض،و الزلزله و الزلزال معروف و أصله من زل بمعنى عثر،كررت اللفظه للدلاله على التكرار كان الأرض مثلا تحدث لها بالزلزله عثره بعد عثره،و هو كصر و صرصر،و صل و صلصل،و كب و كبكب،و الزلزال فی الآيه كنايه عن الاضطراب و الإدهاش.

قوله تعالى: حَتّٰى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ،قرئ بنصب يقول،و الجمله على هذا فی محل الغايه لما سبقها،و قرئ برفع يقول و الجمله على هذا لحكايه الحال الماضيه، و المعنيان و إن كانا جميعا صحيحين لكن الثانی أنسب للسياق،فإن كون الجمله غايه يعلل بها قوله: وَ زُلْزِلُوا لا يناسب السياق كل المناسبه.

قوله تعالى: مَتىٰ نَصْرُ اللّٰهِ ،الظاهر أنه مقول قول الرسول و الذين آمنوا معه جميعا،و لا ضير فی أن يتفوه الرسول بمثل هذا الكلام استدعاء و طلبا للنصر الذی وعد به الله سبحانه رسله و المؤمنين بهم كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ:» الصافات-۱۷۲،و قال تعالى: «كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی:» المجادله-۲۱،و قد قال تعالى أيضا: «حَتّٰى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جٰاءَهُمْ نَصْرُنٰا:» يوسف-۱۱۰،و هو أشد لحنا من هذه الآيه.

و الظاهر أيضا أن قوله تعالى: أَلاّٰ إِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مقول له تعالى لا تتمه لقول الرسول و الذين آمنوا معه...

و الآيه(كما مرت إليه الإشاره سابقا)تدل على دوام أمر الابتلاء و الامتحان و جريانه فى هذه الأمه كما جرى فى الأمم السابقه.

و تدل أيضا على اتحاد الوصف و المثل بتكرر الحوادث الماضيه غابرا،و هو الذى يسمى بتكرر التاريخ و عوده.

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۵]

اشاره

يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوٰالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ وَ اَلْيَتٰامىٰ وَ اَلْمَسٰاكِينِ وَ اِبْنِ اَلسَّبِيلِ وَ مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اَللّٰهَ بِهِ عَلِيمٌ (۲۱۵)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ،قُلْ:مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ،قالوا:إن الآيه واقعه على أسلوب الحكمه،فإنهم إنما سألوا عن جنس ما ينفقون و نوعه،و كان هذا السؤال كاللغو لمكان ظهور ما يقع به الإنفاق و هو المال على أقسامه،و كان الأحق بالسؤال إنما هو من ينفق له: صرف الجواب إلى التعرض بحاله و بيان أنواعه ليكون تنبيها لهم بحق السؤال.

و الذى ذكروه وجه بليغ غير أنهم تركوا شيئا،و هو أن الآيه مع ذلك متعرضه لبيان جنس ما ينفقونه،فإنها تعرضت لذلك:أولا بقولها:من خير،إجمالا،و ثانيا بقولها: وَ مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهِ عَلِيمٌ ،ففى الآيه دلاله على أن الذى ينفق به هو المال كائنا ما كان،من قليل أو كثير،و أن ذلك فعل خير و الله به عليم،لكنهم كان عليهم أن يسألوا عمن ينفقون لهم و يعرفوه،و هم:الوالدان و الأقربون و اليتامى و المساكين و ابن السبيل.

و من غريب القول ما ذكره بعض المفسرين:أن المراد بما فى قوله تعالى: مٰا ذٰا

يُنْفِقُونَ

ليس هو السؤال عن الماهيه فإنه اصطلاح منطقى لا ينبغى أن ينزل عليه الكلام العربى و لا سيما أفصح الكلام و أبلغه،بل هو السؤال عن الكيفيه،و أنهم كيف ينفقونه،و فى أى موضع يضعونه،فأجيب بالصرف فى المذكورين فى الآيه،فالجواب مطابق للسؤال لا كما ذكره علماء البلاغه!.

و مثله و هو أغرب منه ما ذكره بعض آخر:أن السؤال و إن كان بلفظ ما إلا أن المقصود هو السؤال عن الكيفيه فإن من المعلوم أن الذى ينفق به هو المال،و إذا كان هذا معلوما لم يذهب إليه الوهم،و تعين أن السؤال عن الكيفيه،نظير قوله تعالى:

«قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِیَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا» :البقره-٧٠،فكان من المعلوم أن البقره بهيمه نشأتها و صفتها كذا و كذا،فلا وجه لحمل قوله:ما هى على طلب الماهيه،فكان من المتعين أن يكون سؤالا عن الصفه التى بها تمتاز البقره من غيرها، و لذلك أجيب بالمطابقه بقوله تعالى: «إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ:» XالآيهXالبقره-٧١.

و قد اشتبه الأمر على هؤلاء،فإن ما و إن لم تكن موضوعه فى اللغه لطلب الماهيه التى اصطلح عليها المنطق،و هى الحد المؤلف من الجنس و الفصل القريبين،لكنه لا يستلزم أن تكون حينئذ موضوعه للسؤال عن الكيفيه،حتى يصح لقائل أن يقول عند السؤال عن المستحقين للإنفاق:ما ذا أنفق:أى على من أنفق؟فيجاب عنه بقوله:

فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ

،فإن ذلك من أوضح اللحن.

بل ما موضوعه للسؤال عما يعرف الشىء سواء كان معرفا بالحد و الماهيه، أو معرفا بالخواص و الأوصاف،فهى أعم مما اصطلح عليه فى المنطق لا أنها مغايره له و موضوعه للسؤال عن كيفيه الشىء،و منه يعلم أن قوله تعالى: «يُبَيِّنْ لَنا ما هِیَ» و قوله تعالى:« إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ »،سؤال و جواب جاريان على أصل اللغه،و هو السؤال عما يعرف الشىء و يخصه و الجواب بذلك.

و أما قول القائل:إن الماهيه لما كانت معلومه تعين حمل ما على السؤال عن الكيفيه دون الماهيه فهو من أوضح الخطإ،فإن ذلك لا يوجب تغير معنى الكلمه مما وضع له إلى غيره.

و يتلوهما فى الغرابه قول من يقول:إن السؤال كان عن الأمرين جميعا:ما

ينفقون؟و أين ينفقون فذكر أحد السؤالين و حذف الآخر،و هو السؤال الثانى لدلاله الجواب عليه!و هو كما ترى.

و كيف كان لا ـ ينبغى الشك فى أن فى الآيه تحويلا ما للجواب إلى جواب آخر تنبيها على أن الأحق هو السؤال عن من ينفق عليهم،و إلا ـ فكون الإنفاق من الخير و المال ظاهر،و التحول من معنى إلى آخر للتنبيه على ما ينبغى التحول إليه و الاشتغال به كثير الورود فى القرآن،و هو من ألطف الصنائع المختصه به كقوله تعالى: «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِما لا یَسْمَعُ إِلاّ دُعاءً وَ نِداءً:» البقره-١٧١ و قوله تعالى: «مَثَلُ ما یُنْفِقُونَ فِی هذِهِ الْحَیاهِ الدُّنْیا کَمَثَلِ رِیحٍ فِیها صِرٌّ:» آل عمران-١١٧ و قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ کَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ:» البقره-٢٦١،و قوله تعالى: «یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّ مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ:» الشعراء-٨٩،و قوله تعالى: «قُلْ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاّ مَنْ شاءَ أَنْ یَتَّخِذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلاً:» الفرقان-٥٧،و قوله تعالى: «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ إِلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِینَ:» الصافات-١٦٠،إلى غير ذلك من كرائم الآيات.

قوله تعالى: وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِیمٌ ،فى تبديل الإنفاق من فعل الخير هاهنا كتبديل المال من الخير فى أول الآيه إيماء إلى أن الإنفاق و إن كان مندوبا إليه من قليل المال و كثيره،غير أنه ينبغى أن يكون خيرا يتعلق به الرغبه و تقع عليه المحبه كما قال تعالى: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ:» آل عمران-٩٢،و كما قال تعالى: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّباتِ ما کَسَبْتُمْ وَ مِمّا أَخْرَجْنا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِیهِ إِلاّ أَنْ تُغْمِضُوا فِیهِ:» البقره-٢٦٧.

و إيماء إلى أن الإنفاق ينبغى أن لا يكون على نحو الشر كالإنفاق بالمن و الأذى كما قال تعالى: «ثُمَّ لا یُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذیً:» البقره-٢٦٢، و قوله تعالى:

«وَ یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ:» البقره-٢١٩.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،عن ابن عباس قال"*: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشره مسأله حتى قبض،كلهن فى القرآن،منهن: یَسْئَلُونَکَ

عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ ،و يَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرٰامِ ، وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْيَتٰامىٰ ، وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ ،و يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفٰالِ ،و يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ ،ما كانوا يسألون إلا عما كان ينفعهم.

في المجمع،": في الآيه نزلت في عمرو بن الجموح،و كان شيخا كبيرا ذا مال كثير، فقال:يا رسول الله بما ذا أتصدق؟و على من أتصدق؟فأنزل الله هذه الآيه":

أقول:و رواه في الدر المنثور،عن ابن المنذر عن ابن حيان ،و قد استضعفوا الروايه،و هي مع ذلک غير منطبق على الآيه حيث لم يوضع في الآيه إلا السؤال عما يتصدق به دون من يتصدق عليه.

و نظيرها في عدم الانطباق ما

رواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح قال": سأل المؤمنون رسول الله ص أين يضعون أموالهم؟فنزلت يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ،فذلک النفقه في التطوع،و الزكاه سوى ذلک كله.

و نظيرها في ذلک أيضا

ما رواه عن السدي،قال"*: يوم نزلت هذه الآيه لم يكن زكاه،و هي النفقه ينفقها الرجل على أهله،و الصدقه يتصدق بها فنسختها الزكاه.

أقول:و ليست النسبه بين آيه الزكاه: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً:» التوبه-۱۰۴، و بين هذه الآيه نسبه النسخ و هو ظاهر إلا أن يعنى بالنسخ معنى آخر.

[سوره البقره (۲): الآيات ۲۱۶ الى ۲۱۸]

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلْقِتٰالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (۲۱۶) يَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلشَّهْرِ اَلْحَرٰامِ قِتٰالٍ فِيهِ قُلْ قِتٰالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اَللّٰهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ إِخْرٰاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اَللّٰهِ وَ اَلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ اَلْقَتْلِ وَ لاٰ يَزٰالُونَ يُقٰاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اِسْتَطٰاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كٰافِرٌ فَأُولٰئِکَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِي اَلدُّنْيٰا وَ اَلْآخِرَةِ وَ أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۲۱۷) إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هٰاجَرُوا وَ جٰاهَدُوا فِي سَبِيلِ اَللّٰهِ أُولٰئِکَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اَللّٰهِ وَ اَللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۱۸)

(بیان)

قوله تعالی: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتٰالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ، الکتابه کما مر مرارا ظاهره فی الفرض إذا کان الکلام مسوقا لبیان التشریع،و فی القضاء الحتم إذا کان فی التکوین فالآیه تدل علی فرض القتال علی کافه المؤمنین لکون الخطاب متوجها إلیهم إلا من أخرجه الدلیل مثل قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمىٰ حَرَجٌ وَ لاٰ عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لاٰ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ:» النور-۶۱،و غیر ذلک من الآیات و الأدله.

و لم یظهر فاعل کتب لکون الجمله مذیله بقوله: «وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ »و هو لا یناسب إظهار الفاعل صونا لمقامه عن الهتک،و حفظا لاسمه عن الاستخفاف أن یقع الکتابه المنسوبه إلیه صریحا موردا لکراهه المؤمنین.

و الکره بضم الکاف المشقه التی یدرکها الإنسان من نفسه طبعا أو غیر ذلک، و الکره بفتح الکاف:المشقه التی تحمل علیه من خارج کان یجبره إنسان آخر علی فعل ما یکرهه قال تعالی: «لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسٰاءَ كَرْهاً:» النساء-۱۹،و قال تعالی: «فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيٰا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً:» فصلت-۱۱، و کون القتال المکتوب کرها للمؤمنین إما لأن القتال لکونه متضمنا لفناء النفوس و تعب الأبدان و المضار المالیه و ارتفاع الأمن و الرخص و الرفاهیه،و غیر ذلک مما یستکرهه الإنسان فی حیاته الاجتماعیه لا محاله کان کرها و شاقا للمؤمنین بالطبع،فإن الله سبحانه و إن مدح المؤمنین فی کتابه بما مدح،و ذکر أن فیهم رجالا صادقین فی إیمانهم مفلحین فی سعیهم،لکنه مع ذلک عاتب طائفه منهم بما فی قلوبهم من الزیغ و الزلل،و هو ظاهر بالرجوع إلی الآیات النازله فی غزوه بدر و أحد و الخندق و غیرها،و معلوم أن من الجائز

أن ينسب الكراهه و التثاقل إلى قوم فيهم كاره و غير كاره و أكثرهم كارهون، فهذا وجه.

و إما لأن المؤمنين كانوا يرون أن القتال مع الكفار مع ما لهم من العده و القوه لا يتم على صلاح الإسلام و المسلمين،و أن الحزم فى تأخيره حتى يتم لهم الاستعداد بزياده النفوس و كثره الأموال و رسوخ الاستطاعه،و لذلك كانوا يكرهون الإقدام على القتال و الاستعجال فى النزال،فبين تعالى أنهم مخطئون فى هذا الرأى و النظر،فإن لله أمرا فى هذا الأمر هو بالغه،و هو العالم بحقيقه الأمر و هم لا يعلمون إلا ظاهره و هذا وجه آخر.

و إما لأن المؤمنين لكونهم متربين بتربيه القرآن تعرق فيهم خلق الشفقه على خلق الله،و ملكه الرحمه و الرأفه فكانوا يكرهون القتال مع الكفار لكونه مؤديا إلى فناء نفوس منهم فى المعارك على الكفر،و لم يكونوا راضين بذلك بل كانوا يحبون أن يداروهم و يخالطوهم بالعشره الجميله،و الدعوه الحسنه لعلهم يسترشدوا بذلك،و يدخلوا تحت لواء الإيمان فيحفظ نفوس المؤمنين من الفناء،و نفوس الكفار من الهلاك الأبدى و البوار الدائم،فبين ذلك أنهم مخطئون فى ذلك،فإن الله-و هو المشرع لحكم القتال- يعلم أن الدعوه غير مؤثره فى تلك النفوس الشقيه الخاسره،و أنه لا يعود من كثير منهم عائد إلى الدين ينتفع به فى دنيا أو آخره،فهم فى الجامعه الإنسانيه كالعضو الفاسد السارى فساده إلى سائر الأعضاء،الذى لا ينجع فيه علاج دون أن يقطع و يرمى به، و هذا أيضا وجه.

فهذه وجوه يوجه بها قوله تعالى:(وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)إلا أن الأول أنسب نظرا إلى ما أشير إليه من آيات العتاب،على أن التعبير فى قوله: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتٰالُ ، بصيغه المجهول على ما مر من الوجه يؤيد ذلك.

قوله تعالى: وَ عَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ،قد مر فيما مر أن أمثال عسى و لعل فى كلامه تعالى مستعمل فى معنى الترجى،و ليس من الواجب قيام صفه الرجاء بنفس المتكلم بل يكفى قيامها بالمخاطب أو بمقام التخاطب،فالله سبحانه إنما يقول:عسى أن يكون كذا لا لأنه يرجوه،تعالى عن ذلك،بل ليرجوه المخاطب أو

السامع.

و تكرار عسی فی الآیه لکون المؤمنین کارهین للحرب،محبین للسلم،فأرشدهم الله سبحانه علی خطئهم فی الأمرین جمیعا،بیان ذلک:أنه لو قیل:«عسی أن تکرهوا شیئا و هو خیر لکم أو تحبوا شیئا و هو شر لکم»،کان معناه أنه لا عبره بکرهکم و حبکم فإنهما ربما یخطئان الواقع،و مثل هذا الکلام إنما یلقی إلی من أخطأ خطأ واحدا کمن یکره لقاء زید فقط،و أما من أخطأ خطاءین کان یکره المعاشره و المخالطه و یحب الاعتزال،فالذی تقتضیه البلاغه أن یشار إلی خطئه فی الأمرین جمیعا،فیقال له:

لا فی کرهک أصبت،و لا فی حبک اهتدیت،عسی أن تکره شیئا و هو خیر لک و عسی أن تحب شیئا و هو شر لک لأنک جاهل لا تقدر أن تهتدی بنفسک إلی حقیقه الأمر،و لما کان المؤمنون مع کرههم للقتال محبین للسلم کما یشعر به أیضا قوله تعالی سابقا: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمّٰا یَأْتِکُمْ مَثَلُ الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ ،نبههم الله بالخطاءین بالجملتین المستقلتین و هما:عسی أن تکرهوا،و عسی أن تحبوا.

قوله تعالی: وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ ،تتمیم لبیان خطئهم،فإنه تعالی تدرج فی بیان ذلک إرفاقا بأذهانهم،فأخذ أولا بإبداء احتمال خطئهم فی کراهتهم للقتال بقوله: عَسیٰ أَنْ تَکْرَهُوا ،فلما اعتدلت أذهانهم بحصول الشک فیها،و زوال صفه الجهل المرکب کر علیهم ثانیا بأن هذا الحکم الذی کرهتموه أنتم إنما شرعه الله الذی لا یجهل شیئا من حقائق الأمور،و الذی ترونه مستند إلی نفوسکم التی لا تعلم شیئا إلا ما علمها الله إیاه و کشف عن حقیقته،فعلیکم أن تسلموا إلیه سبحانه الأمر.

و الآیه فی إثباته العلم له تعالی علی الإطلاق و نفی العلم عن غیره علی الإطلاق تطابق سائر الآیات الداله علی هذا المعنی کقوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَخْفیٰ عَلَیْهِ شَیْءٌ» :آل عمران-۵،و قوله تعالی: «وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ:» البقره-۲۵۵، و قد سبق بعض الکلام فی القتال فی قوله: «وَ قٰاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ:» البقره-۱۹۰.

قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرٰامِ قِتٰالٍ فِیهِ ،الآیه تشتمل علی المنع عن القتال فی الشهر الحرام و ذمه بأنه صد عن سبیل الله و کفر،و اشتمالها مع ذلک علی أن إخراج أهل المسجد الحرام منه أکبر عند الله،و أن الفتنه أکبر من القتل،یؤذن

بوقوع حادثه هی الموجبه للسؤال و أن هناک قتلا،و أنه إنما وقع خطأ لقوله تعالی فی آخر الآیات:« إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّهِ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ »الآیه،فهذه قرائن علی وقوع قتل فی الکفار خطأ من المؤمنین فی الشهر الحرام فی قتال واقع بینهم،و طعن الکفار به،ففیه تصدیق لما ورد فی الروایات من قصه عبد الله بن جحش و أصحابه.

قوله تعالی: قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ، الصد هو المنع و الصرف،و المراد بسبیل الله العباده و النسک و خاصه الحج،و الظاهر أن ضمیر به راجع إلی السبیل فیکون کفرا فی العمل دون الاعتقاد،و المسجد الحرام عطف علی سبیل الله أی صد عن سبیل الله و عن المسجد الحرام.

و الآیه تدل علی حرمه القتال فی الشهر الحرام،و قد قیل: إنها منسوخه بقوله تعالی: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبه-۶،و لیس بصواب،و قد مر بعض الکلام فی ذلک فی تفسیر آیات القتال.

قوله تعالی: وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَکْبَرُ عِنْدَ اللّهِ وَ الْفِتْنَهُ أَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ،أی و الذی فعله المشرکون من إخراج رسول الله و المؤمنین من المهاجرین،و هم أهل المسجد الحرام، منه أکبر من القتال،و ما فتنوا به المؤمنین من الزجر و الدعوه إلی الکفر أکبر من القتل،فلا یحق للمشرکین أن یطعنوا المؤمنین و قد فعلوا ما هو أکبر مما طعنوا به، و لم یکن المؤمنون فیما أصابوه منهم إلا راجین رحمه الله و الله غفور رحیم.

قوله تعالی: وَ لا یَزالُونَ یُقاتِلُونَکُمْ إلی آخر الآیه حَتّی للتعلیل أی لیردوکم.

قوله تعالی: وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ «إلخ»،تهدید للمرتد بحبط العمل و خلود النار.

(کلام فی الحبط)

و الحبط هو بطلان العمل و سقوط تأثیره،و لم ینسب فی القرآن إلا إلی العمل کقوله تعالی: «لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ:» الزمر-۶۵،

ص: ۱۶۷

و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ:» محمد-٣٣، و ذيل الآيه يدل بالمقابله على أن الحبط بمعنى بطلان العمل كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ:» هود-١۶،و يقرب منه قوله تعالى: «وَ قَدِمْنَا إِلىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً:» الفرقان-٢٣.

و بالجمله الحبط هو بطلان العمل و سقوطه عن التأثير،و قد قيل:إن أصله من الحبط بالتحريک و هو أن يكثر الحيوان من الأكل فينتفخ بطنه و ربما أدى إلى هلاكه.

و الذى ذكره تعالى من أثر الحبط بطلان الأعمال فى الدنيا و الآخره معا،فللحبط تعلق بالأعمال من حيث أثرها فى الحياه الآخره،فإن الإيمان يطيب الحياه الدنيا كما يطيب الحياه الآخره،قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاهً طَيِّبَهً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ:» النحل-٩٧، و خسران سعى الكافر،و خاصه من ارتد إلى الكفر بعد الإيمان،و حبط عمله فى الدنيا ظاهر لا غبار عليه،فإن قلبه غير متعلق بأمر ثابت،و هو الله سبحانه،يبتهج به عند النعمه،و يتسلى به عند المصيبه،و يرجع إليه عند الحاجه، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا:» الأنعام-١٢٢،تبين الآيه أن للمؤمن فى الدنيا حياه و نورا فى أفعاله،و ليس للكافر،و مثله قوله تعالى، «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَ لاَ يَشْقىٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ أَعْمىٰ:» طه-١٢٣،حيث يبين أن معيشه الكافر و حياته فى الدنيا ضنک ضيقه متعبه،و بالمقابله معيشه المؤمن و حياته سعيده رحبه وسيعه.

و قد جمع الجميع و دل على سبب هذه السعاده و الشقاوه قوله تعالى: «ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لاَ مَوْلىٰ لَهُمْ:» محمد-١١.

فظهر مما قربناه أن المراد بالأعمال مطلق الأفعال التى يريد الإنسان بها سعاده الحياه،لا خصوص الأعمال العباديه،و الأفعال القربيه التى كان المرتد عملها و أتى بها حال الإيمان،مضافا إلى أن الحبط وارد فى مورد الذين لا عمل عبادى،و لا فعل قربى

لهم کالکفار و المنافقین کقوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ یَنْصُرْکُمْ وَ یُثَبِّتْ أَقْدامَکُمْ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ:» محمد-۹،و قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللّهِ وَ یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ حَقٍّ وَ یَقْتُلُونَ الَّذِینَ یَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ أُولئِکَ الَّذِینَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِینَ:» آل عمران-۲۲،إلی غیر ذلک من الآیات.

فمحصل الآیه کسائر آیات الحبط هو أن الکفر و الارتداد یوجب بطلان العمل عن أن یؤثر فی سعاده الحیاه،کما أن الإیمان یوجب حیاه فی الأعمال تؤثر بها أثرها فی السعاده،فإن آمن الإنسان بعد الکفر حییت أعماله فی تأثیر السعاده بعد کونها محبطه باطله،و إن ارتد بعد الإیمان ماتت أعماله جمیعا و حبطت،فلا تأثیر لها فی سعاده دنیویه و لا أخرویه،لکن یرجی له ذلک أن هو لم یمت علی الرده و إن مات علی الرده حتم له الحبط و کتب علیه الشقاء.

و من هنا یظهر بطلان النزاع فی بقاء أعمال المرتد إلی حین الموت و الحبط عنده أو عدمه.

توضیح ذلک:أنه ذهب بعضهم إلی أن أعمال المرتد السابقه علی ردته باقیه إلی حین الموت،فإن لم یرجع إلی الإیمان بطلت بالحبط عند ذلک،و استدل علیه بقوله تعالی« وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کافِرٌ فَأُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ الآیه»و ربما أیده قوله تعالی: «وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً:» الفرقان-۲۳،فإن الآیه تبین حال الکفار عند الموت،و یتفرع علیه أنه لو رجع إلی الإیمان تملک أعماله الصالحه السابقه علی الارتداد.

و ذهب آخرون إلی أن الرده تحبط الأعمال من أصلها فلا تعود إلیه و إن آمن من بعد الارتداد،نعم له ما عمله من الأعمال بعد الإیمان ثانیا إلی حین الموت،و أما الآیه فإنما أخذت قید الموت لکونها فی مقام بیان جمیع أعماله و أفعاله التی عملها فی الدنیا! و أنت بالتدبر فیما ذکرناه تعرف،أن لا وجه لهذا النزاع أصلا،و أن الآیه بصدد بیان بطلان جمیع أعماله و أفعاله من حیث التأثیر فی سعادته!.

و هنا مسأله أخرى كالمتفرعه على هذه المسأله و هى مسأله الإحباط و التكفير، و هى أن الأعمال هل تبطل بعضها بعضا أو لا تبطل بل للحسنه حكمها و للسيئه حكمها، نعم الحسنات ربما كفرت السيئات بنص القرآن.

ذهب بعضهم إلى التباطل و التحابط بين الأعمال و قد اختلف هؤلاء بينهم،فمن قائل بأن كل لاحق من السيئه تبطل الحسنه السابقه كالعكس،و لازمه أن لا يكون عند الإنسان من عمله إلا حسنه فقط،أو سيئه فقط و من قائل بالموازنه و هو أن ينقص من الأكثر بمقدار الأقل و يبقى الباقى سليما عن المنافى،و لازم القولين جميعا أن لا يكون عند الإنسان من أعماله إلا نوع واحد حسنه أو سيئه لو كان عنده شىء منهما.

و يردهما أولا-قوله تعالى: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ:» التوبه-١٠٢،فإن الآيه ظاهره فى اختلاف الأعمال و بقائها على حالها إلى أن تلحقها توبه من الله سبحانه،و هو ينافى التحابط بأى وجه تصوروه.

و ثانيا:أنه تعالى جرى فى مسأله تأثير الأعمال على ما جرى عليه العقلاء فى الاجتماع الإنسانى من طريق المجازاه،و هو الجزاء على الحسنه على حده و على السيئه على حده إلا فى بعض السيئات من المعاصى التى تقطع رابطه المولويه و العبوديه من أصلها فهو مورد الإحباط،و الآيات فى هذه الطريقه كثيره غنيه عن الإيراد.

و ذهب آخرون إلى أن نوع الأعمال محفوظه،و لكل عمل أثره سواء فى ذلك الحسنه و السيئه.

نعم الحسنه ربما كفرت السيئه كما قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» الأنفال-٢٩،و قال تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ:» XالآيهXالبقره-٢٠٣،و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ:» النساء-٣١،بل بعض الأعمال يبدل السيئه حسنه كما قال تعالى: «إِلاّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ:» الفرقان-٧٠.

و هنا مسأله أخرى هى كالأصل لهاتين المسألتين،و هى البحث عن وقت استحقاق

الجزاء و موطنه،فقيل:إنه وقت العمل،و قيل:حين الموت،و قيل:الآخره، و قيل:وقت العمل بالموافاه بمعنى أنه لو لم يدم على ما هو عليه حال العمل إلى حين الموت و موافاته لم يستحق ذلك إلا أن يعلم الله ما يئول إليه حاله و يستقر عليه، فيكتب ما يستحقه حال العمل.

و قد استدل أصحاب كل قول بما يناسبه من الآيات،فإن فيها ما يناسب كلا من هذه الأوقات بحسب الانطباق،و ربما استدل ببعض وجوه عقليه ملفقه.

و الذى ينبغى أن يقال:إنا لو سلكنا فى باب الثواب و العقاب و الحبط و التكفير و ما يجرى مجراها مسلك نتائج الأعمال على ما بيناه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَةً فَمٰا فَوْقَهٰا:» XالآيهXبقره ۲۶،كان لازم ذلك كون النفس الإنسانيه ما دامت متعلقه بالبدن جوهرا متحولا قابلا للتحول فى ذاته و فى آثار ذاته من الصور التى تصدر عنها و تقوم بها نتائج و آثار سعيده أو شقيه،فإذا صدر منه حسنه حصل فى ذاته صوره معنويه مقتضيه لاتصافه بالثواب،و إذا صدر منه معصيه فصوره معنويه تقوم بها صوره العقاب،غير أن الذات لما كانت فى معرض التحول و التغير بحسب ما يطرؤها من الحسنات و السيئات كان من الممكن أن تبطل الصوره الموجوده الحاضره بتبدلها إلى غيرها،و هذا شأنها حتى يعرضها الموت فتفارق البدن و تقف الحركه و يبطل التحول و استعداده،فعند ذلك يثبت لها الصور و آثارها ثبوتا لا يقبل التحول و التغير إلا بالمغفره أو الشفاعه على النحو الذى بيناه سابقا.

و كذا لو سلكنا فى الثواب و العقاب مسلك المجازاه على ما بيناه فيما مر كان حال الإنسان من حيث اكتساب الحسنه و المعصيه بالنسبه إلى التكاليف الإلهيه و ترتب الثواب و العقاب عليها حاله من حيث الإطاعه و المعصيه فى التكاليف الاجتماعيه و ترتب المدح و الذم عليها،و العقلاء يأخذون فى مدح المطيع و المحسن و ذم العاصى و المسىء بمجرد صدور الفعل عن فاعله،غير أنهم يرون ما يجازونه به من المدح و الذم قابلا للتغير و التحول لكونهم يرون الفاعل ممكن التغير و الزوال عما هو عليه من الانقياد و التمرد، فلحوق المدح و الذم على فاعل الفعل فعلى عندهم بتحقق الفعل غير أنه موقوف البقاء على عدم تحقق ما ينافيه،و أما ثبوت المدح و الذم و لزومهما بحيث لا يبطلان قط فإنما يكون إذا ثبت حاله بحيث لا يتغير قط بموت أو بطلان استعداد فى الحياه.

و من هنا يعلم:أن فى جميع الأقوال السابقه فى المسائل المذكوره انحرافا عن الحق لبنائهم البحث على غير ما ينبغى أن يبنى عليه.

و أن الحق أولا:أن الإنسان يلحقه الثواب و العقاب من حيث الاستحقاق بمجرد صدور الفعل الموجب له لكنه قابل للتحول و التغير بعد،و إنما يثبت من غير زوال بالموت كما ذكرناه.

و ثانيا:أن حبط الأعمال بكفر و نحوه نظير استحقاق الأجر يتحقق عند صدور المعصيه و يتحتم عند الموت.

و ثالثا:أن الحبط كما يتعلق بالأعمال الأخرويه كذلك يتعلق بالأعمال الدنيويه.

و رابعا:أن التحابط بين الأعمال باطل بخلاف التكفير و نحوه.

(كلام فى أحكام الأعمال من حيث الجزاء)

من أحكام الأعمال: [تأثير بعضها فى بعض.]

أن من المعاصى ما يحبط حسنات الدنيا و الآخره كالارتداد.

قال تعالى:« وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ الآيه»،و كالكفر بآيات الله و العناد فيه.قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ أُولئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ:» آل عمران-۲۲، و كذا من الطاعات ما يكفر سيئات الدنيا و الآخره كالإسلام و التوبه،قال تعالى:

«قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ:» الزمر-۵۵،و قال تعالى: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى:» طه-۱۲۴.

و أيضا:من المعاصى ما يحبط بعض الحسنات كالمشاقه مع الرسول،قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدى لَنْ يَضُرُّوا اللّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا

تُبْطِلُوا أَعْمَالَكَمْ:» سوره محمد-۳۳،فإن المقابله بين الآيتين تقضى بأن يكون الأمر بالإطاعه فى معنى النهى عن المشاقه،و إبطال العمل هو الإحباط،و كرفع الصوت فوق صوت النبى،قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ:» الحجرات-۲.

و كذا من الطاعات ما يكفر بعض السيئات كالصلوات المفروضه،قال تعالى:

«وَ أَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ:» هود-۱۱۴، و كالحج،قال تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ:» البقره-۲۰۳،و كاجتناب الكبائر،قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ:» النساء-۳۱،و قال تعالى: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَهِ:» النجم-۳۲.

و أيضا:من المعاصى ما ينقل حسنات فاعلها إلى غيره كالقتل،قال تعالى:

«إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ:» المائده-۲۹،و قد ورد هذا المعنى فى الغيبه و البهتان و غيرهما فى الروايات المأثوره عن النبى و أئمه أهل البيت،و كذا من الطاعات ما ينقل السيئات إلى الغير كما سيجىء.

و أيضا:من المعاصى ما ينقل مثل سيئات الغير إلى الإنسان لا عينها،قال تعالى: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَهِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ:» النحل-۲۵،و قال: «وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ: العنكبوت-۱۳، و كذا من الطاعات ما ينقل مثل حسنات الغير إلى الإنسان لا عينها،قال تعالى:

«وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ:» يس-۱۲.

و أيضا:من المعاصى ما يوجب تضاعف العذاب،قال تعالى: «إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاهِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ:» الإسراء-۷۵،و قال تعالى: «يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ:» الأحزاب-۳۰،و كذا من الطاعات ما يوجب الضعف كالإنفاق فى سبيل الله،قال تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِائَهُ حَبَّهٍ» البقره-۲۶۱ و مثله ما فى قوله تعالى: «أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ:» القصص-۵۴،و ما فى قوله تعالى: «يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ

نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ:» الحديد-۲۸،على أن الحسنه مضاعفه عند الله مطلقا،قال تعالى: «مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا:» الأنعام-۱۶۰.

و أيضا:من الحسنات ما يبدل السيئات إلى الحسنات، قال تعالى: «إِلاّٰ مَنْ تٰابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صٰالِحاً فَأُوْلٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ:» الفرقان-۷۰.

و أيضا:من الحسنات ما يوجب لحوق مثلها بالغير،قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمٰانٍ أَلْحَقْنٰا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ مٰا أَلَتْنٰاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمٰا كَسَبَ رَهِينٌ:» الطور-۲۱،و يمكن الحصول على مثلها في السيئات كظلم أيتام الناس حيث يوجب نزول مثله على الأيتام من نسل الظالم قال تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰافاً خٰافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء-۹.

و أيضا:من الحسنات ما يدفع سيئات صاحبها إلى غيره،و يجذب حسنات الغير إليه،كما أن من السيئات ما يدفع حسنات صاحبها إلى الغير،و يجذب سيئاته إليه،و هذا من عجيب الأمر في باب الجزاء و الاستحقاق،سيجيء البحث عنه في قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللّٰهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ:» الأنفال-۳۷.

و في موارد هذه الآيات روايات كثيره متنوعه سنورد كلا منها عند الكلام فيما يناسبه من الآيات إن شاء الله العزيز.

و بالتأمل في الآيات السابقه و التدبر فيها يظهر:أن في الأعمال من حيث المجازاه أي من حيث تأثيرها في السعاده و الشقاوه نظاما يخالف النظام الموجود بينها من حيث طبعها في هذا العالم،و ذلك أن فعل الأكل مثلا من حيث إنه مجموع حركات جسمانيه فعليه و انفعاليه،إنما يقوم بفاعله نحو قيام يعطيه الشبع مثلا و لا يتخطاه إلى غيره، و لا ينتقل عنه إلى شخص آخر دونه،و كذا يقوم نحو قيام بالغذاء المأكول يستتبع تبدله من صوره إلى صوره أخرى مثلا، و لا يتعداه إلى غيره،و لا يتبدل بغيره،و لا ينقلب عن هويته و ذاته،و كذا إذا ضرب زيد عمرا كانت الحركه الخاصه ضربا لا غير و كان زيد ضاربا لا غير،و كان عمرو مضروبا لا غير إلى غير ذلك من الأمثله،لكن هذه الأفعال بحسب نشأه السعاده و الشقاوه على غير هذه الأحكام كما قال تعالى:

«وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» البقره-۵۷،و قال تعالى: «وَ لاٰ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاّٰ بِأَهْلِهِ:» الفاطر-۴۳،و قال تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ:» الأنعام-۲۴،و قال تعالى: «ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مٰا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ قٰالُوا ضَلُّوا عَنّٰا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰافِرِينَ:» المؤمن-۷۴.

و بالجمله:عالم المجازاه ربما بدل الفعل من غير نفسه،و ربما نقل الفعل و أسنده إلى غير فاعله،و ربما أعطى للفعل غير حكمه إلى غير ذلك من الآثار المخالفه لنظام هذا العالم الجسمانى.

و لا ينبغى لمتوهم أن يتوهم أن هذا يبطل حجه العقول فى مورد الأعمال و آثارها و يفسد الحكم العقلى فلا يستقر شيء منه على شيء،و ذلك أنا نرى أن الله سبحانه و تعالى(فيما حكاه فى كتابه)يستدل هو أو ملائكته الموكله على الأمور على المجرمين فى حال الموت و البرزخ، و كذا فى القيامه و النار و الجنه بحجج عقليه تعرفها العقول قال تعالى: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلاّٰ مَنْ شٰاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذٰا هُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهٰا وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمٰا يَفْعَلُونَ:» الزمر-۷۰،و قد تكرر فى القرآن الإخبار بأن الله سيحكم بين الناس بالحق يوم القيامه فيما كانوا فيه يختلفون،و كفى فى هذا الباب ما حكاه الله عن الشيطان بقوله تعالى: «وَ قٰالَ الشَّيْطٰانُ لَمّٰا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مٰا كٰانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰانٍ إِلاّٰ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاٰ تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ:» XالآيهXإبراهيم-۲۲.

و من هنا نعلم:أن حجه العقول غير باطله فى نشأه الأعمال و دار الجزاء مع ما بين النشأتين أعنى نشأه الطبيعه و نشأه الجزاء من الاختلاف البين على ما أشرنا إليه.

و الذى يحل به هذه العقده:أن الله تكلم مع الناس فى دعوتهم و إرشادهم بلسان أنفسهم و جرى فى مخاطباته إياهم و بياناته لهم مجرى العقول الاجتماعيه،و تمسك بالأصول و القوانين الدائره فى عالم العبوديه،و المولويه فعد نفسه مولى و الناس عبيدا و الأنبياء رسلا إليهم،و واصلهم بالأمر و النهى و البعث و الزجر،و التبشير و الإنذار،

و الوعد و الوعید،و سائر ما یلحق بهذا الطریق من عذاب و مغفره و غیر ذلک.

و هذه طریقه القرآن الکریم فی تکلیمه للناس،فهو یصرح أن الأمر أعظم مما یتوهمه الناس أو یخیل إلیهم،غیر أنه شیء لا تسعه حواصلهم و حقائق لا تحیط بها أفهامهم و لذلک نزل منزله قریبه من أفق إدراکهم لینالوا ما شاء الله أن ینالوه من تأویل هذا الکتاب العزیز کما قال تعالی: «وَ الْکِتٰابِ الْمُبِینِ إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتٰابِ لَدَیْنٰا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ:» الزخرف-۴.

فالقرآن الکریم یعتمد فی خصوصیات ما نبأ به من أحکام الجزاء و ما یرتبط بها علی الأحکام الکلیه العقلائیه الدائره بین العقلاء المبتنیه علی المصالح و المفاسد،و من لطیف الأمر:أن هذه الحقائق المستوره عن سطح الأفهام العادیه قابله التطبیق علی الأحکام العقلائیه المذکوره،ممکنه التوجیه بها،فإن العقل العملی الاجتماعی لا یأبی مثلا:التشدید علی بعض المفسدین بمؤاخذته بجمیع ما یترتب علی عمله من المضار و المفاسد الاجتماعیه کان یؤاخذ القاتل بجمیع الحقوق الاجتماعیه الفائته بسبب موت المقتول،أو یؤاخذ من سنن سنه سیئه بجمیع المخالفات الجاریه علی وفق سنته،ففی المثال الأول یقضی بأن المعاصی التی کانت تری ظاهرا أفعالا للمقتول فاعلها هو القاتل بحسب الاعتبار العقلائی،و فی المثال الثانی بأن السیئات التی عملها التابعون لتلک السنه السیئه أفعال فعلها أول من سن تلک السنه المتبوعه،فی عین أنها أفعال للتابعین فیها،فهی أفعال لهم معا،فلذلک یؤاخذ بها کما یؤخذون.

و کذلک یمکن أن یقضی بکون الفاعل لفعل غیر فاعل له،أو الفعل المعین المحدود غیر ذلک الفعل،أو حسنات الغیر حسنات للإنسان،أو للإنسان أمثال تلک الحسنات،کل ذلک باقتضاء من المصالح الموجوده.

فالقرآن الکریم یعلل هذه الأحکام العجیبه الموجوده فی الجزاء کمجازاه الإنسان بفعل غیره خیرا أو شرا،و إسناد الفعل إلی غیر فاعله،و جعل الفعل غیر نفسه،إلی غیر ذلک،و یوضحها بالقوانین العقلائیه الموجوده فی ظرف الاجتماع و فی سطح الأفهام العامه،و إن کانت بحسب الحقیقه ذات نظام غیر نظام الحس،و کانت الأحکام الاجتماعیه العقلائیه محصوره مقصوره علی الحیاه الدنیا،و سینکشف علی

الإنسان ما هو مستور عنه اليوم يوم تبلى السرائر كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلىٰ عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّٰ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جٰاءَتْ رُسُلُ رَبِّنٰا بِالْحَقِّ:» الأعراف-۵۳،و قال تعالى: «وَ مٰا كٰانَ هٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ لٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتٰابِ لاٰ رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمِينَ X(إلى أن قال)X بَلْ كَذَّبُوا بِمٰا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّٰا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ:» يونس-۳۹.

و بهذا الذى ذكرناه يرتفع الاختلاف المترائى بين هذه الآيات المشتمله على هذه الأحكام العجيبه و بين أمثال قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ:» الزلزال-۸،و قوله تعالى: «لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ:» الأنعام-۱۶۴،و قوله تعالى: «كُلُّ امْرِئٍ بِمٰا كَسَبَ رَهِينٌ:» الطور-۲۱،و قوله تعالى:

«وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلاّٰ مٰا سَعىٰ:» النجم-۳۹،و قوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَظْلِمُ النّٰاسَ شَيْئاً:» يونس-۴۴،إلى غير ذلك من الآيات الكثيره.

و ذلك أن الآيات السابقه تحكم بأن معاصى المقتول المظلوم إنما فعلها القاتل الظالم فمؤاخذته له بفعل نفسه لا بفعل غيره،و كذا تحكم بأن من اتبع سنه سيئه ففعل معصيه على الاتباع لم يفعلها التابع وحده بل فعله هو و فعله المتبوع،فالمعصيه معصيتان، و كذا تحكم بأن من أعان ظالما على ظلمه أو اقتدى بإمام ضلال فهو شريك معصيته، و فاعل كمثله،فهؤلاء و أمثالهم من مصاديق قوله تعالى:« لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ الآيه»و نظائرها من حيث الجزاء،لا أنهم خارجون عن حكمها بالاستثناء أو بالنقض.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمٰا يَفْعَلُونَ:» الزمر-۷۰،فقوله:و هو أعلم بما يفعلون،يدل أو يشعر بأن توفيه كل نفس ما عملت إنما هى على حسب ما يعلمه الله سبحانه و يحاسبه من أفعالهم لا على حسب ما يحاسبونه من عند أنفسهم من غير علم و لا عقل،فإن الله قد سلب عنهم العقل فى الدنيا حيث قال تعالى حكايه عن أصحاب السعير «لَوْ كُنّٰا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مٰا كُنّٰا فِي أَصْحٰابِ السَّعِيرِ:» الملك-۱۰،و فى الآخره أيضا حيث قال

«وَ مَنْ كٰانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلاً:» الملك-۱۰،و قال تعالى: «نٰارُ اللّٰهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ:» الملك-۱۰،و قال تعالى فى تصديق هذا السلب: «قٰالَتْ أُخْرٰاهُمْ لِأُولاٰهُمْ رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ أَضَلُّونٰا فَآتِهِمْ عَذٰاباً ضِعْفاً مِنَ النّٰارِ قٰالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لٰكِنْ لاٰ تَعْلَمُونَ:» الملك-۱۰،فأثبت لكل من المتبوعين و تابعيهم الضعف من العذاب، أما المتبوعين فلضلالهم و إضلالهم،و أما التابعين فلضلالهم و إقامتهم أمر متبوعيهم بالتبعيه ثم ذكر أنهم جميعا لا يعلمون.

فإن قلت:ظاهر هذه الآيات التى تسلب العلم عن المجرمين فى الدنيا و الآخره ينافى آيات أخر تثبت لهم العلم كقوله تعالى: «كِتٰابٌ فُصِّلَتْ آيٰاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ:» فصلت-۳،و كالآيات التى تحتج عليهم و لا معنى للاحتجاج على من لا علم له و لا فقه للاستدلال،على أن نفس هذه الآيات مشتمله على أقسام من الاحتجاج عليهم فى الآخره و لا مناص من إثبات العقل و الإدراك لهم فيه،على أن هاهنا آيات تثبت لهم العلم و اليقين فى خصوص الآخره كقوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذٰا فَكَشَفْنٰا عَنْكَ غِطٰاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ:» ق-۲۲،و قوله تعالى: «وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نٰاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنٰا أَبْصَرْنٰا وَ سَمِعْنٰا فَارْجِعْنٰا نَعْمَلْ صٰالِحاً إِنّٰا مُوقِنُونَ:» السجده-۱۲.

قلت:مرجع نفى العلم عنهم فى الدنيا نفى اتباع ما عندهم من العلم،و معنى نفيه عنهم فى الآخره لزوم ما جروا عليه من الجهاله فى الدنيا لهم حين البعث و عدم انفكاك الأعمال عنهم كما قال تعالى: «وَ كُلَّ إِنْسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ كِتٰاباً يَلْقٰاهُ مَنْشُوراً:» الإسراء-۱۳، و قوله تعالى: «قٰالَ يٰا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ:» الزخرف-۳۸،إلى غير ذلک من الآيات، و سيجىء استيفاء هذا البحث فى تفسير قوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ:» البقره-۲۴۲.

و قد أجاب الإمام الغزالى عن إشكال انتقال الأعمال بجواب آخر ذكره فى بعض رسائله فقال ما حاصله:أن نقل الحسنات و السيئات بسبب الظلم واقع فى الدنيا وقت جريان الظلم لكن ينكشف ذلک يوم القيامه،فيرى الظالم مثلا طاعات نفسه فى ديوان غيره،و لم تنقل فى ذلک الوقت بل فى الدنيا كما قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ

الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ »،أخبر عن ثبوت الملك له تعالى فی الآخره و هو لم يحدث له تعالى هناك بل هو مالك دائما إلا أن حقيقته لا تنكشف لكافه الخلائق إلا يوم القيامه،و ما لا يعلمه الإنسان فليس بموجود له و إن كان موجودا فی نفسه،فإذا علمه صار موجودا له كأنه وجد الآن فی حقه.

فقد سقط بهذا قول من قال:إن المعدوم كيف ينقل و العرض كيف ينقل؟.

فنقول:المنقول ثواب الطاعه،لا نفس الطاعه و لكن لما كانت الطاعه يراد لثوابها عبر عن نقل أثرها بنقل نفسها،و أثر الطاعه ليس أمرا خارجا عن الإنسان لاحقا به حتى يشكل بأن نقله فی الدنيا من قبيل انتقال العرض المحال،و نقله فی الآخره بعد انعدامه من قبيل إعاده المعدوم الممتنعه،و إن كان جوهرا فما هذا الجوهر؟!بل المراد بأثر الطاعه أثره فی القلب بالتنوير فإن للطاعات تأثيرا فی القلب بالتنوير و للمعاصی تأثيرا فيه بالقسوه و الظلمه،و بأنوار الطاعه تستحكم مناسبه القلب مع عالم النور و المعرفه و المشاهده،و بالظلم و القسوه يستعد القلب للحجاب و البعد،و بين آثار الطاعات و المعاصی تعاقب و تضاد كما قال تعالى:« إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ »

و قال النبی ص*: «أتبع السيئه الحسنه تمحقها» و الآثام تمحيصات للذنوب،و لذلك

قال(ع)*:

إن الرجل ليثاب حتى بالشوكه تصيب رجله ،و

قال(ع)*: الحدود كفارات.

فالظالم يتبع ظلمه ظلمه فی قلبه و قسوه توجب انمحاء أثر النور الذی كان فی قلبه من الطاعات التی كان عملها و المظلوم يتألم فينكسر شهوته و يمحو عن قلبه أثر السيئات التی أورثت ظلمه فی قلبه فيتنور قلبه نوع تنور،فقد دار ما فی قلب الظالم من النور إلى قلب المظلوم،و ما فی قلب المظلوم من الظلمه إلى قلب الظالم و هذا معنى نقل الحسنات و السيئات.

فإن قال قائل:ليس هذا نقلا حقيقيا إذ حاصله بطلان النور من قلب الظالم و حدوث نور آخر فی قلب المظلوم،و بطلان الظلمه من قلب المظلوم و حدوث ظلمه أخرى فی قلب الظالم و ليس هذا نقلا حقيقه.

قلنا اسم النقل قد يطلق على مثل هذا الأمر على سبيل الاستعاره كما يقال:انتقل الظل من موضع إلى موضع آخر،و انتقل نور الشمس أو السراج من الأرض إلى الحائط

إلی غیر ذلک فهـذا معنی نقل الطاعات،فلیس فیه إلا أنه کنی بالطاعه عن ثوابها کما یکنی بالسـبب عن المسـبب،و سـمی إثبات الوصف فی محـل و إبطـال مثله فی محل آخر بالنقل،و کل ذلک شائع فی اللسان،معلوم بالبرهان لو لم یرد الشـرع به فکیف إذا ورد،انتهی ملخصا.

أقول:محصل ما أفاده أن إطلاق النقل علی ما یعامله الله سـبحانه فی حق أی القاتل و المقتول اسـتعاره فی اسـتعاره أعنی:اسـتعاره اسم الطاعه لأثر الطاعه فی القلب و اسـتعاره اسم النقل لإمحاء شـیء و إثبات شـیء آخر فی محل آخر،و إذا اطرد هذا الوجه فی سائر أحکام الأعمال المـذکوره عادت جمیع هـذه الأحکام مجازات،و قد عرفت أنه سبحانه قرر هذه الأحکام علی ما یراه العقل العملی الاجتماعی،و یبنی علیه أحکامه من المصالـح و المفاسـد،و لا ریب أن هـذه الأحکام العقلیه إنما تصدر من العقل باعتقاد الحقیقه،فیؤاخذ القاتل مثلا بجرم المقتول أو یتحف المقتول أو ورثته بحسـنه القاتل و ما یشبه ذلک باعتقاد أن الجرم عین الجرم و الحسنه عین الحسنه و هکذا.

هـذا حال هـذه الأحکام فی ظرف الاجتماع الـذی هو موطن أحکام العقل العملی، و أما بالنسـبه إلی غیر هذا الظرف و هو ظرف الحقـائق فـالجمیع مجـازات إلاـ بحسب التحلیـل بمعنی أن نفس هـذه المفـاهیم لمـا کـانت مفـاهیم اعتباریه مأخوذه من الحقائق المأخوذه علی نحو الدعوی و التشبیه کانت جمیعها مجازات إذا قیست إلی تلک الحقائق المأخوذه منها فافهم ذلک.

و من أحکام الأعمال:أنها محفوظه مکتوبه متجسمه

کما قال تعالی: «یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ مٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَهٰا وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعِیداً:» آل عمران-۳۰،و قـال تعـالی: «وَ کُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ کِتٰاباً یَلْقٰاهُ مَنْشُوراً:» الإسـراء-۱۳،و قـال تعالی: «وَ نَکْتُبُ مٰا قَدَّمُوا وَ آثٰارَهُمْ وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ:» یس-۱۲،و قال تعالی: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هٰذٰا فَکَشَفْنٰا عَنْکَ غِطٰاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ:» ق-۲۲، و قد مر البحث عن تجسم الأعمال.

و من أحکام الأعمال:أن بینها و بین الحوادث الخارجیه ارتباطا،

و نعنی بالأعمال

الحسنات و السيئات التى هى عناوين الحركات الخارجيه،دون الحركات و السكنات التى هى آثار الأجسام الطبيعيه فقد قال تعالى: «وَ مٰا أَصٰابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ:» الشورى-٣٠،و قال تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ:» الرعد-١١،و قال تعالى: «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهٰا عَلىٰ قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ:» الأنفال-٥٣،و الآيات ظاهره فى أن بين الأعمال و الحوادث ارتباطا ما شرا أو خيرا.

و يجمع جمله الأمر آيتان من كتاب الله تعالى و هما قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنٰا عَلَيْهِمْ بَرَكٰاتٍ مِنَ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنٰاهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ:» الأعراف-٩٦،و قوله تعالى: «ظَهَرَ الْفَسٰادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِي النّٰاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ:» الروم-٤١.

فالحوادث الكونيه تتبع الأعمال بعض التبعيه،فجرى النوع الإنسانى على طاعه الله سبحانه و سلوكه الطريق الذى يرتضيه يستتبع نزول الخيرات،و انفتاح أبواب البركات،و انحراف هذا النوع عن صراط العبوديه،و تماديه فى الغى و الضلاله،و فساد النيات،و شناعه الأعمال يوجب ظهور الفساد فى البر و البحر و هلاك الأمم بفشو الظلم و ارتفاع الأمن و بروز الحروب و سائر الشرور الراجعه إلى الإنسان و أعماله،و كذا ظهور المصائب و الحوادث المبيده الكونيه كالسيل و الزلزله و الصاعقه و الطوفان و غير ذلك،و قد عد الله سبحانه سيل العرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد من هذا القبيل.

فالأمه الطالحه إذا انغمرت فى الرذائل و السيئات أذاقها الله وبال أمرها و آل ذلك إلى إهلاكها و إبادتها،قال تعالى: «أَ وَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ الَّذِينَ كٰانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كٰانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ آثٰاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ مٰا كٰانَ لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وٰاقٍ:» المؤمن-٢١،و قال تعالى: «وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَقُوا فِيهٰا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِيراً:» الإسراء-١٦،و قال تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنٰا رُسُلَنٰا تَتْرٰا كُلَّ مٰا جٰاءَ أُمَّةً رَسُولُهٰا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنٰا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَحٰادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لاٰ يُؤْمِنُونَ:» المؤمنون-٤٤،هذا كله فى الأمه الطالحه،

و الأمه الصالحه على خلاف ذلک.

و الفرد کالأمه يؤخذ بالحسنه و السيئه و النقم و المثلات غير أن الفرد ربما ينعم بنعمه أسلافه کما أنه يؤخذ بمظالم غيره کآبائه و أجداده،قال تعالى حکايه عن يوسف (ع)*: «قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ:» يوسف-۹۰، و المراد به ما أنعم الله عليه من الملک و العزه و غيرهما، و قال تعالى: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْأَرْضَ:» القصص-۸۱،و قال تعالى: «وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا:» مريم-۵۰،و کأنه الذريه الصالحه المنعمه کما قال تعالى: «جَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ:» الزخرف-۲۸،و قال تعالى: «وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَکَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ کَانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُمَا وَ کَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّکَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا کَنزَهُمَا:» الکهف-۸۲،و قال تعالى: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَکُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ:» النساء-۹،و المراد بذلک الخلف المظلوم يبتلى بظلم سلفه.

و بالجمله إذا أفاض الله نعمه على أمه أو على فرد من أفراد الإنسان فإن کان المنعم عليه صالحا کان ذلک نعمه أنعمها عليه و امتحانا يمتحنه بذلک کما حکى الله تعالى عن سليمان إذ يقول: «قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّمَا يَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ کَرِيمٌ:» النمل-۴۰،و قال تعالى: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ:» إبراهيم-۷،و الآيه کسابقتها تدل على أن نفس الشکر من الأعمال الصالحه التی تستتبع النعم.

و إن کان المنعم عليه طالحا کانت النعمه مکرا فی حقه و استدراجا و إملاء يملی عليه کما قال تعالى: «وَ يَمْکُرُونَ وَ يَمْکُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاکِرِينَ:» الأنفال-۳۰،و قال تعالى: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ کَيْدِي مَتِينٌ:» القلم-۴۵، و قال تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ:» الدخان-۱۷.

و إذا أنزلت النوازل و کرت المصائب و البلايا على قوم أو على فرد فإن کان المصاب صالحا کان ذلک فتنه و محنه يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب،و کان مثله مع البلاء مثل الذهب مع البوتقه و المحک،قال تعالى: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَکُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَ يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْکَاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْکُمُونَ:» العنکبوت-۴

و قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَيّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ:» آل عمران-١۴٠.

و إن كان المصاب طالحا كان ذلك أخذا بالنقمه و عقابا بالأعمال،و الآيات السابقه داله على ذلك.

فهذا حكم العمل يظهر فى الكون و يعود إلى عامله،و أما قوله تعالى: «وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ:» الزخرف-٣۵،فغير ناظر إلى هذا الباب بل المراد به(و الله أعلم)ذم الدنيا و متاعها و أنها لا قدر لها و لمتاعها عند الله سبحانه،و لذلك يؤثر للكافر،و أن القدر للآخره و لو لا أن أفراد الإنسان أمثال و المساعى واحده متشاكله متشابهه لخصها الله بالكافر.

فإن قيل:الحوادث العامه و الخاصه كالسيول و الزلازل و الأمراض المسريه و الحروب و الأجداب لها علل طبيعيه مطرده إذا تحققت تحققت معاليها سواء صلحت النفوس أو طلحت،و عليه فلا محل للتعليل بالأعمال الحسنه و السيئه بل هو فرضيه دينيه،و تقدير لا يطابق الواقع.

قلت:هذا إشكال فلسفى غير مناف لما نحن فيه من البحث التفسيرى المتعلق بما يستفاد من كلامه تعالى و سنتعرض له تفصيلا فى بحث فلسفى على حده فى تفسير قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ:» الأعراف-٩۶.

و جمله القول فيه:أن الشبهه ناشئه عن سوء الفهم و عدم التنبه لمقاصد القرآن و أهله،فهم لا يريدون بقولهم:«إن الأعمال حسنه كانت أو سيئه مستتبعه لحوادث يناسبها خيرا أو شرا»إبطال العلل الطبيعيه و إنكار تأثيرها،و لا تشريك الأعمال مع العوامل الماديه،كما أن الإلهيين لا يريدون بإثبات الصانع إبطال قانون العليه و المعلوليه العام و إثبات الاتفاق و المجازفه فى الوجود،أو تشريك الصانع مع العلل الطبيعيه و استناد بعض الأمور إليه و البعض الآخر إليها،بل مرادهم إثبات عله فى طول عله،و عامل معنوى فوق العوامل الماديه،و إسناد التأثير إلى كلتا العلتين لكن

بالترتيب:أولا و ثانيا،نظير الكتابه المنسوبه إلى الإنسان و إلى يده.

و مغزى الكلام:هو أن سائق التكوين يسوق الإنسان إلى سعادته الوجوديه و كماله الحيوى كما مر الكلام فيه فى البحث عن النبوه العامه،و من المعلوم أن من جمله منازل هذا النوع فى مسيره إلى السعاده منزل الأعمال،فإذا عرض لهذا السير عائق مانع يوجب توقفه أو إشراف سائره إلى الهلاك و البوار قوبل ذلك بما يدفع العائق المذكور أو يهلك الجزء الفاسد،نظير المزاج البدنى يعارض العاهه العارضه للبدن أو لعضو من أعضائه فإن وفق له أصلح المحل و إن عجز عنه تركه مفلجا لا يستفاد به.

و قد دلت المشاهده و التجربه على أن الصنع و التكوين جهز كل موجود نوعى بما يدفع به الآفات و الفسادات المتوجه إليه،و لا معنى لاستثناء الإنسان فى نوعه و فرده عن هذه الكليه!و دلتا أيضا على أن التكوين يعارض كل موجود نوعى بأمور غير ملائمه تدعوه إلى إعمال قواه الوجوديه ليكمل بذلك فى وجوده و يوصله غايته و سعادته التى هيأها له فما بال الإنسان لا يعتنى فى شأنه بذلك؟.

و هذا هو الذى يدل عليه قوله تعالى «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ:» الدخان-۳۹،و قوله تعالى:

«وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا بٰاطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا:» -ص-۲۷، فكما أن صانعا من الصناع إذا صنع شيئا لعبا و من غير غايه مثلا انقطعت الرابطه بينه و بين مصنوعه بمجرد إيجاده،و لم يبال:إلى ما يئول أمره؟و ما ذا يصادفه من الفساد و الآفه؟لكنه لو صنعه لغايه كان مراقبا لأمره شاهدا على رأسه،إذا عرضه عارض يعوقه عن الغايه التى صنعه لأجلها و ركب أجزاءه للوصول إليها أصلح حاله و تعرض لشأنه بزياده و نقيصه أو بإبطاله من رأس و تحليل تركيبه و العود إلى صنعه جديده، كذلك الحال فى خلق السماوات و الأرض و ما بينهما و من جملتها الإنسان،لم يخلق الله سبحانه ما خلقه عبثا،و لم يوجده هباء،بل للرجوع إليه كما قال تعالى: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمٰا خَلَقْنٰاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنٰا لاٰ تُرْجَعُونَ:» المؤمنون-۱۱۵،و قال تعالى: «وَ أَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهىٰ:» النجم-۴۲،و من الضرورى حينئذ أن تتعلق العنايه الربانيه إلى

إیصال الإنسان کسائر ما خلق من خلق إلی غایته بالدعوه و الإرشاد،ثم بالامتحان و الابتلاء،ثم بإهلاک من بطل فی حقه غایه الخلقه و سقطت عنه الهدایه،فإن فی ذلک إتقانا للصنع فی الفرد و النوع و ختما للأمر فی أمه و إراحه الآخرین،قال تعالی:

«وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَهِ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ مٰا یَشٰاءُ کَمٰا أَنْشَأَکُمْ مِنْ ذُرِّیَّهِ قَوْمٍ آخَرِینَ:» الأنعام-۱۳۳،(انظر إلی موضع قوله تعالی: وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَهِ).

و هذه السنه الربانیه أعنی سنه الابتلاء و الانتقام هی التی أخبر الله عنها أنها سنه غیر مغلوبه و لا مقهوره،بل غالبه منصوره کما قال تعالی: «وَ مٰا أَصٰابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِمٰا کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ وَ مٰا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ فِی الْأَرْضِ وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ نَصِیرٍ:» الشوری-۳۱،و قال تعالی: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِینَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ الْغٰالِبُونَ:» الصافات-۱۷۳.

[و من أحکام الأعمال أن الغلبه للحسنه علی السیئه.]

و من أحکام الأعمال من حیث السعاده و الشقاء:أن قبیل السعاده فائقه علی قبیل الشقاء،و من خواص قبیل السعاده کل صفه و خاصه جمیله کالفتح و الظفر و الثبات و الاستقرار و الأمن و التأصل و البقاء،کما أن مقابلاتها من الزهاق و البطلان و التزلزل و الخوف و الزوال و المغلوبیه و ما یشاکلها من خواص قبیل الشقاء.

و الآیات القرآنیه فی هذا المعنی کثیره متکثره،و یکفی فی ذلک ما ضربه الله تعالی مثلا: «کَلِمَهً طَیِّبَهً کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ وَ فَرْعُهٰا فِی السَّمٰاءِ تُؤْتِی أُکُلَهٰا کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا وَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ، وَ مَثَلُ کَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ کَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّٰابِتِ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ فِی الْآخِرَهِ وَ یُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ:» إبراهیم-۲۷، و قوله تعالی: «لِیُحِقَّ الْحَقَّ وَ یُبْطِلَ الْبٰاطِلَ:» الأنفال-۸،و قوله تعالی: «وَ الْعٰاقِبَهُ لِلتَّقْویٰ:» طه-۱۳۲،و قوله تعالی: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِینَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ الْغٰالِبُونَ:» الصافات-۱۷۳،و قوله تعالی: «وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلیٰ أَمْرِهِ وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ النّٰاسِ لاٰ یَعْلَمُونَ:» یوسف-۲۱،إلی غیر ذلک من الآیات.

و تذییل الکلام فی هذه الآیه الأخیره بقوله: وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ النّٰاسِ لاٰ یَعْلَمُونَ ،مشعر

بأن هذه الغلبه من الله سبحانه لیست بحیث یفقهها جمیع الناس بل أکثرهم جاهلون بها،و لو کانت هی الغلبه الحسیه التی یعرفها کل أحد لم یجهلها الأکثرون،و إنما جهلها من جهلها،و أنکرها من أنکرها من جهتین:.

الأولی:أن الإنسان محدود فکره،مقصور نظره علی ما بین یدیه مما یشهده و لا یغیب عنه،یتکلم عن الحال و یغفل عن المستقبل،و یحسب دوله یوم دوله،و یعد غلبه ساعه غلبه،و یأخذ عمره القصیر و متاعه القلیل مقیاسا یحکم به علی عامه الوجود، لکن الله سبحانه و هو المحیط بالزمان و المکان،و الحاکم علی الدنیا و الآخره و القیوم علی کل شیء إذا حکم حکم فصلا،و إذا قضی قضی حقا،و الأولی،و العقبی بالنسبه إلیه واحده،لا یخاف فوتا،و لا یعجل فی أمر،فمن الممکن(بل الواقع ذلک)أن یقدر فساد یوم مقدمه یتوسل بها إلی إصلاح دهر،أو حرمان فرد ذریعه إلی فلاح أمه، فیظن الجاهل أن الأمر أعجزه تعالی و أن الله سبحانه مسبوق(مغلوب ساء ما یحکمون) لکن الله سبحانه یری سلسله الزمان کما یری القطعه منه، و یحکم علی جمیع خلقه کما یحکم علی الواحد منهم لا یشغله شأن عن شأن و لا یئوده حفظهما و هو العلی العظیم،قال تعالی: «لاَ یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا فِی اَلْبِلاٰدِ مَتٰاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهٰادُ:» آل عمران-۱۹۶.

و الثانیه:أن غلبه المعنویات غیر غلبه الجسمانیات،فإن غلبه الجسمانیات و قهرها أن تتسلط علی الأفعال فتجعلها منقاده مطیعه للقاهر الغالب علیها بسلب حریه الاختیار، و بسط الکره و الإجبار کما کان ذلک دأب المتغلبین من ملوک الاستبداد،فکانوا یقتلون فریقا،و یأسرون آخرین،و یفعلون ما یشاءون بالتحکم و التهکم،و قد دل التجارب و حکم البرهان علی أن الکره و القسر لا یدوم،و أن سلطه الأجانب لا یستقر علی الأمم الحیه استقرارا مؤبدا،و إنما هی رهینه أیام قلائل.

و أما غلبه المعنویات فبأن توجد لها قلوب تستکنها،و بأن تربی أفرادا تعتقدها و تؤمن بها،فلیس فوق الإیمان التام درجه و لا کإحکامه حصن،فإذا استقر الإیمان بمعنی من المعانی فإنه سوف یظهر دهرا و إن استخفی یوما أو برهه،و لذلک نجد أن الدول المعظمه و المجامع الحیه الیوم تعتنی بشأن التبلیغ أکثر مما تعتنی بشأن العده و القوه

فسلاح المعنى أشد بأسا.

هذا فى المعنويات الصوريه الوهميه التى بين الناس فى شئونهم الاجتماعيه التى لا تتجاوز حد الخيال و الوهم،و أما المعنى الحق الذى يدعو إليه سبحانه فإن أمره أوضح و أبين.

فالحق من حيث نفسه لا يقابل إلا الضلال و الباطل،و ما ذا بعد الحق إلا الضلال، و من المعلوم أن الباطل لا يقاوم الحق فالغلبه لحجه الحق على الباطل.

و الحق من حيث تأثيره و إيصاله إلى الغايه أيضا غير مختلف و لا متخلف،فإن المؤمن لو غلب على عدو الحق فى ظاهر الحياه كان فائزا مأجورا،و إن غلب عليه عدو الحق،فإن أجبره على ما لا يرتضيه الله سبحانه كانت وظيفته الجرى على الكره و الاضطرار،و وافق ذلك رضاه تعالى،قال تعالى: «إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً:» آل عمران-۲۸،و إن قتله كان ذلك له حياه طيبه لا موتا،قال تعالى: «وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتٌ بَلْ أَحْيٰاءٌ وَ لٰكِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ:» البقره-۱۵۴.

فالمؤمن منصور غير مغلوب أبدا،إما ظاهرا و باطنا،و إما باطنا فقط،قال تعالى: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنٰا إِلاّٰ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ:» التوبه-۵۲.

و من هنا يظهر:أن الحق هو الغالب فى الدنيا ظاهرا و باطنا معا،أما ظاهرا:

فإن الكون كما عرفت يهدى النوع الإنسانى هدايه تكوينيه إلى الحق و السعاده،و سوف يبلغ غايته،فإن الظهور المتراءى من الباطل جوله بعد جوله لا عبره به،و إنما هو مقدمه لظهور الحق و لما ينقض سلسله الزمان و لما يفن الدهر،و النظام الكونى غير مغلوب البته،و أما باطنا:فلما عرفت أن الغلبه لحجه الحق.

و أما إن لحق القول و الفعل كل صفه جميله كالثبات و البقاء و الحسن،و لباطل القول و الفعل كل صفه ذميمه كالتزلزل و الزوال و القبح و السوء فوجهه ما أشرنا إليه فى سابق الأبحاث:أن المستفاد من قوله تعالى: «ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ:» المؤمن -۶۲،و قوله تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ:» الم السجده-۷،و قوله تعالى: «مٰا أَصٰابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ مٰا أَصٰابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ:» النساء-۷۹،أن السيئات أعدام و بطلانات غير مستنده إلى الله سبحانه الذى هو الخالق الفاطر المفيض

ص :۱۸۷

للوجود بخلاف الحسنات،و لذلک کان القول الحسن و الفعل الحسن منشأ کل جمال و حسن،و منبع کل خیر و سعاده کالثبات و البقاء،و البرکه و النفع دون السیئ من القول و الفعل،قال تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَهٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَهٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ:» الرعد-۱۷.

و من أحکام الأعمال: [أن الحسنه مطابقه لحکم العقل.]

أن الحسنات من الأقوال و الأفعال مطابقه لحکم العقل بخلاف السیئات من الأفعال و الأقوال،و قد مر أن الله سبحانه وضع ما بینه للناس علی أساس العقل(و نعنی بالعقل ما یدرک به الإنسان الحق و الباطل،و یمیز به الحسن من السیئ).

و لذلک أوصی باتباعه و نهی عن کل ما یوجب اختلال حکومته کشرب الخمر و القمار و اللهو و الغش و الغرر فی المعاملات،و کذا نهی عن الکذب و الافتراء و البهتان و الخیانه و الفتک و جمیع ما یوجب خروج العقل عن سلامه الحکم فإن هذه الأفعال و الأعمال توجب خبط العقل الإنسانی فی عمله و قد ابتنیت الحیاه الإنسانیه علی سلامه الإدراک و الفکر فی جمیع شئون الحیاه الفردیه و الاجتماعیه.

و أنت إذا حللت المفاسد الاجتماعیه و الفردیه حتی فی المفاسد المسلمه التی لا ینکرها منکر وجدت أن الأساس فیها هی الأعمال التی یبطل بها حکومه العقل،و أن بقیه المفاسد و إن کثرت و عظمت مبنیه علیها،و لتوضیح الأمر فی هذا المقام محل آخر سیأتی إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،:أخرج ابن جریر عن ابن عباس قال*: کنت ردیف رسول الله ص فقال یا ابن عباس-ارض عن الله بما قدر و إن کان خلاف هواک-فإن ذلک مثبت فی کتاب الله،قلت:یا رسول الله فأین و قد قرأت القرآن؟قال وَ عَسیٰ أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ-وَ عَسیٰ أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ-وَ اللّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ

أقول:و فی الروایه إشعار بأن التقدیر یعم التشریع و التکوین و إنما یختلف باختلاف الاعتبار،و أما کون عسی بمعنی الوجوب فلا دلاله لها علیه،و قد مر أن عسی فی القرآن بمعناه اللغوی و هو الترجی فلا عبره بما نقل عن بعض المفسرین:کل شیء فی القرآن عسی فإن عسی من الله واجب!و أعجب منه ما نقل عن بعض آخر:

أن کل شیء من القرآن عسی فهو واجب إلا حرفین:حرف فی التحریم: عَسیٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَّ ،و فی بنی إسرائیل عَسیٰ رَبُّکُمْ أَنْ یَرْحَمَکُمْ .

و فی الدر المنثور،أیضا:أخرج ابن جریر من طریق السدی: أن رسول الله ص بعث سریه و فیهم سبعه نفر علیهم-عبد الله بن جحش الأسدی،و فیهم عمار بن یاسر،و أبو حذیفه بن عتبه بن ربیعه،و سعد بن أبی وقاص،و عتبه بن صفوان السلمی حلیف لبنی نوفل،و سهل بن بیضاء،و عامر بن فهیره،و واقد بن عبد الله الیربوعی حلیف لعمر بن الخطاب،و کتب مع ابن جحش کتابا-و أمره أن لا یقرأه حتی ینزل ملل-فلما نزل ببطن ملل فتح الکتاب-فإذا فیه أن سر حتی تنزل بطن نخله-فقال لأصحابه:من کان یرید الموت فلیمض و لیوص-فإنی موص و ماض لأمر رسول الله ص-فسار و تخلف عنه سعد بن أبی وقاص و عتبه بن غزوان،أضلا راحله لهما، و سار ابن جحش فإذا هم بالحکم بن کیسان،و عبد الله بن المغیره بن عثمان،و عمرو الحضرمی-فاقتتلوا فأسروا الحکم بن کیسان،و عبد الله بن المغیره و انفلت المغیره، و قتل عمرو الحضرمی قتله واقد بن عبد الله-فکانت أول غنیمه غنمها أصحاب محمد ص،فلما رجعوا إلی المدینه بالأسیرین و ما غنموا من الأموال،قال المشرکون محمد یزعم أنه یتبع طاعه الله-و هو أول من استحل الشهر الحرام-فأنزل الله:« یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرٰامِ قِتٰالٍ فِیهِ-قُلْ قِتٰالٌ فِیهِ کَبِیرٌ »،لا یحل-و ما صنعتم أنتم یا معشر المشرکین أکبر من القتل فی الشهر الحرام-حین کفرتم بالله و صددتم عنه محمدا،و الفتنه و هی الشرک أعظم عند الله من القتل فی الشهر الحرام-فذلک قوله: وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ وَ کُفْرٌ بِهِ .

أقول:و الروایات فی هذا المعنی و ما یقرب منه کثیره من طرقهم،و روی هذا المعنی أیضا فی المجمع،

و فی بعض الروایات: أن السریه کانت ثمانیه تاسعهم أمیرهم ،

و فی الدر المنثور،أیضا:أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و ابن أبی حاتم و البیهقی من طریق یزید بن رومان عن عروه قال": بعث رسول الله ص عبد الله بن جحش إلی

نخله-فقـال له:کن بها حتی تأتینا بخبر من أخبار قریش-و لم یأمره بقتال،و ذلک فی الشـهر الحرام،و کتب له کتابا قبل أن یعلمه أنه یسـیر،فقال:اخرج أنت و أصـحابک حتی إذا سـرت یومین-فافتـح کتابک و انظر فیه،فما أمرتک به فامض له،و لا تسـتکرهن أحدا من أصحابک علی الذهاب معک،فلما سار یومین فتح الکتاب فإذا فیه:أن امض حتی تنزل نخله-فتأتینا من أخبار قریش بما اتصل إلیک منهم،فقال لأصحابه حین قرأ الکتاب:سمعا و طاعه،من کان منکم له رغبه فی الشهاده-فلینطلق معی،فإنی ماض لأمر رسول الله ص،و من کره ذلک منکم فلیرجع-فإن رسول الله قـد نهانی أن أسـتکره منکم أحـدا-فمضـی معه القوم،حتی إذا کانوا بنجران-أضل سعد بن أبی وقاص و عتبه بن غزوان بعیرا لهما-کانا یتعقبانه فتخلفا علیه یطلبانه،و مضی القوم حتی نزلوا نخله،فمر بهم عمرو بن الحضـرمی و الحکم بن کیسان و عثمان-و المغیره بن عبد الله معهم تجاره قد مروا بها من الطائف:أدم و زیت،فلما رآهم القوم-أشـرف لهم واقد بن عبد الله و کان قد حلق رأسه-فلما رأوه حلیقا،قال عمار:لیس علیکم منه بأس،و ائتمر القوم بهم أصحاب رسول الله ص-و هو آخر یوم من جمادی فقالوا:

لئن قتلتموهم أنکم لتقتلونهم فی الشـهر الحرام-و لئن ترکتموهم لیـدخلن فی هذه اللیله مکه الحرام-فلیمتنعن منکم،فأجمع القوم علی قتلهم،فرمی واقـد بن عبد الله التمیمی- عمرو بن الحضـرمی بسـهم فقتله،و استأسـر عثمان بن عبد الله و الحکم بن کیسان، و هرب المغیره فأعجزهم،و استاقوا العیر-فقدموا بها علی رسول الله ص،فقال لهم:

و الله مـا أمرتکم بقتـال فی الشـهر الحرام،فـأوقف رسول الله الأسـیرین و العیر-فلم یأخـذ منها شـیئا،فلما قال لهم رسول الله ص:ما قـال-سـقط فی أیـدیهم و ظنوا أن قـد هلکوا-و عنفهم إخوانهم من المسـلمین،و قـالت قریش-حین بلغهم أمر هؤلاء:قـد سـفک محمد الدم الحرام و أخذ المال،و أسـر الرجال و اسـتحل الشـهر الحرام، فأنزل الله فی ذلک: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرٰامِ قِتٰالٍ فِیهِ الآیه،فلما نزل ذلک أخذ رسول الله ص العیر-و فدی الأسـیرین فقال المسلمون:یا رسول الله!أ تطمع أن یکون لنا غزوه؟فأنزل الله: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا-وَ جٰاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أُولٰئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ،-و کانوا ثمانیه و أمیرهم التاسع عبد الله بن جحش.

أقول:و فی کون قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا الآیه،نازله فی أمر

أصحاب عبد الله بن جحش روايات أخر،و الآيه تدل على عذر من فعل فعلا قربيا فأخطأ الواقع فلا ذنب مع الخطاء،و تدل أيضا على جواز تعلق المغفره بغير مورد الذنب.

و فى الروايات إشاره إلى أن المراد بالسائلين فى قوله تعالى يَسْئَلُونَکَ ،هم المؤمنون دون المشركين الطاعنين فى فعل المؤمنين،و يؤيده أيضا ما مر من روايه ابن عباس فى البحث الروائى السابق:ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن ثلاث عشره مسأله حتى قبض(ص)،كلهن فى القرآن:منهن يسألونك عن الخمر و الميسر،و يسألونك عن الشهر الحرام الروايه،و يؤيد ذلك أن الخطاب فى الآيه إنما هو للمؤمنين حيث يقول تعالى: وَ لاٰ يَزٰالُونَ يُقٰاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ .

[سوره البقره (۲): الآيات ۲۱۹ الى ۲۲۰]

اشاره

يَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ وَ إِثْمُهُمٰا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا وَ يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ اَلْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اَللّٰهُ لَكُمُ اَلْآيٰاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۱۹) فِي اَلدُّنْيٰا وَ اَلْآخِرَةِ وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْيَتٰامىٰ قُلْ إِصْلاٰحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخٰالِطُوهُمْ فَإِخْوٰانُكُمْ وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ اَلْمُفْسِدَ مِنَ اَلْمُصْلِحِ وَ لَوْ شٰاءَ اَللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اَللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۲۰)

(بيان)

قوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ ، الخمر على ما يستفاد من اللغه هو كل مائع معمول للسكر،و الأصل فى معناه الستر،و سمى به لأنه يستر العقل و لا يدعه يميز الحسن من القبح و الخير من الشر،و يقال:لما تغطى به المرأه رأسها الخمار،و يقال:

خمرت الإناء إذا غطيت رأسها،و يقال:أخمرت العجين إذا أدخلت فيه الخمير،و سميت الخميره خميره لأنها تعجن أولا ثم تغطى و تخمر من قبل،و قد كانت العرب لا تعرف من أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب و التمر و الشعير،ثم زاد الناس فى أقسامه

تدريجا فصارت اليوم أنواعا كثيره ذات مراتب بحسب درجات السكر،و الجميع خمر.

و الميسر لغه هو القمار و يسمى المقامر ياسرا و الأصل فى معناه السهوله سمى به لسهوله اقتناء مال الغير به من غير تعب الكسب و العمل،و قد كان أكثر استعماله عند العرب فى نوع خاص من القمار،و هو الضرب بالقداح و هى السهام،و تسمى أيضا:

الأزلام و الأقلام.

و أما كيفيته فهى أنهم كانوا يشترون جزورا و ينحرونه،ثم يجزءونه ثمانيه و عشرين جزءا،ثم يضعون عند ذلك عشر سهام و هى الفذ،و التوأم،و الرقيب، و الحلس،و النافس،و المسبل،و المعلى،و المنيح،و السنيح،و الرغد،فللفذ جزء من الثمانيه و العشرين جزءا، و للتوأم جزءان،و للرقيب ثلاثه أجزاء،و للحلس أربعه، و للنافس خمسه،و للمسبل سته،و للمعلى سبعه،و هو أكثر القداح نصيبا،و أما الثلاثه الأخيره و هى المنيح و السنيح و الرغد فلا نصيب لها،فمن خرج أحد القداح السبعه باسمه أخذ نصيبه من الأجزاء المفروضه،و صاحبوا القداح الثلاثه الأخيره يغرمون قيمه الجزور،و يتم هذا العمل بين عشره رجال بنحو القرعه فى الأنصباء و السهام.

قوله تعالى: قُلْ فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ ،و قرئ إثم كثير بالثاء المثلثه،و الإثم يقارب الذنب و ما يشبهه معنى و هو حال فى الشيء أو فى العقل يبطئ الإنسان عن نيل الخيرات فهو الذنب الذى يستتبع الشقاء و الحرمان فى أمور أخرى و يفسد سعاده الحياه فى جهاتها الأخرى و هذان على هذه الصفه.

أما شرب الخمر فمضراته الطبيه و آثاره السيئه فى المعده و الأمعاء و الكبد و الرئه و سلسله الأعصاب و الشرايين و القلب و الحواس كالباصره و الذائقه و غيرها مما ألف فيه تأليفات من حذاق الأطباء قديما و حديثا،و لهم فى ذلك إحصاءات عجيبه تكشف عن كثره المبتلين بأنواع الأمراض المهلكه التى يستتبعها هذا السم المهلك.

و أما مضراته الخلقيه:من تشويه الخلق و تأديته الإنسان إلى الفحش،و الإضرار و الجنايات،و القتل،و إفشاء السر،و هتك الحرمات،و إبطال جميع القوانين و النواميس الإنسانيه التى بنيت عليها أساس سعاده الحياه،و خاصه ناموس العفه فى

الأعراض و النفوس و الأموال،فلا عاصم من سكران لا يدرى ما يقول و لا يشعر بما يفعل،و قل ما يتفق جنايه من هذه الجنايات التى قد ملأت الدنيا و نغصت عيشه الإنسان إلا و للخمر فيها صنع مستقيما أو غير مستقيم.

و أما مضرته فى الإدراك و سلبه العقل و تصرفه الغير المنتظم فى أفكار الإنسان و تغييره مجرى الإدراك حين السكر و بعد الصحو فمما لا ينكره منكر و ذلك أعظم ما فيه من الإثم و الفساد، و منه ينشأ جميع المفاسد الآخر.

و الشريعه الإسلاميه كما مرت إليه الإشاره وضعت أساس أحكامها على التحفظ على العقل السليم،و نهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشد النهى كالخمر،و الميسر، و الغش،و الكذب،و غير ذلك،و من أشد الأفعال المبطله لحكومه العقل على سلامه هو شرب الخمر من بين الأفعال و قول الكذب و الزور من بين الأقوال.

فهذه الأعمال أعنى:الأعمال المبطله لحكومه العقل و على رأسها السياسات المبتنيه على السكر و الكذب هى التى تهدد الإنسانيه،و تهدم بنيان السعاده و لا تأتى بثمره عامه إلا و هى أمر من سابقتها،و كلما زاد الحمل ثقلا و أعجز حامله زيد فى الثقل رجاء المقدره،فخاب السعى،و خسر العمل،و لو لم يكن لهذه المحجه البيضاء و الشريعه الغراء إلا البناء على العقل و المنع عما يفسده من اتباع الهوى لكفاها فخرا،و للكلام تتمه سنتعرض لها فى سوره المائده إن شاء الله.

و لم يزل الناس بقريحتهم الحيوانيه يميلون إلى لذائذ الشهوه فيشبع بينهم الأعمال الشهوانيه أسرع من شيوع الحق و الحقيقه،و انعقدت العادات على تناولها و شق تركها و الجرى على نواميس السعاده الإنسانيه،و لذلك أن الله سبحانه شرع فيهم ما شرع من الأحكام على سبيل التدريج،و كلفهم بالرفق و الإمهال.

و من جمله تلك العادات الشائعه السيئه شرب الخمر فقد أخذ فى تحريمه بالتدريج على ما يعطيه التدبر فى الآيات المربوطه به فقد نزلت أربع مرات:

إحداها:قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ:» الأعراف-٣٣،و الآيه مكيه حرم فيها الإثم صريحا، و فى الخمر

إثم غير أنه لم يبين أن الإثم ما هو و أن فى الخمر إثما كبيرا.

و لعل ذلك إنما كان نوعا من الإرفاق و التسهيل لما فى السكوت عن البيان من الإغماض كما يشعر به أيضا قوله تعالى: «وَ مِنْ ثَمَرٰاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنٰابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً:» النحل-۶۷،و الآيه أيضا مكيه،و كان الناس لم يكونوا متنبهين بما فيه من الحرمه الكبيره حتى نزلت قوله تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰارىٰ:» النساء-۴۳،و الآيه مدنيه و هى تمنع الناس بعض المنع عن الشرب و السكر فى أفضل الحالات و فى أفضل الأماكن و هى الصلاه فى المسجد.

و الاعتبار و سياق الآيه الشريفه يأبى أن تنزل بعد آيه البقره و آيتى المائده فإنهما تدلان على النهى المطلق،و لا معنى للنهى الخاص بعد ورود النهى المطلق،على أنه ينافى التدريج المفهوم من هذه الآيات فإن التدريج سلوك من الأسهل إلى الأشق لا بالعكس.

ثم نزلت آيه البقره أعنى قوله تعالى:« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ وَ إِثْمُهُمٰا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا »و هذه الآيه بعد آيه النساء كما مر بيانه و تشتمل الآيه على التحريم لدلالتها القطعيه على الإثم فى الخمر« فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ »و تقدم نزول آيه الأعراف المكيه الصريحه فى تحريم الإثم.

و من هنا يظهر:فساد ما ذكره بعض المفسرين:أن آيه البقره ما كانت صريحه فى الحرمه فإن قوله تعالى:« قُلْ فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ »لا يدل على أزيد من أن فيه إثما و الإثم هو الضرر،و تحريم كل ضار لا يدل على تحريم ما فيه مضره من جهه و منفعه من جهه أخرى،و لذلك كانت هذه الآيه موضعا لاجتهاد الصحابه،فترك لها الخمر بعضهم و أصر على شربها آخرون،كأنهم رأوا أنهم يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها فكان ذلك تمهيدا للقطع بتحريمها فنزل قوله تعالى:« إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ إلى قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ».

وجه الفساد أما أولا:فإنه أخذ الإثم بمعنى الضرر مطلقا و ليس الإثم هو الضرر و مجرد مقابلته فى الكلام مع المنفعه لا يستدعى كونه بمعنى الضرر المقابل للنفع، و كيف يمكن أخذ الإثم بمعنى الضرر فى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرىٰ إِثْماً

عَظِیماً:» النساء-۴۷،و قوله تعالی: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ:» البقره-۲۸۳،و قوله تعالی:

«أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ:» المائده-۲۹ و قوله تعالی: «لِکُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اکْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ:» النور-۱۱،و قوله تعالی: «وَ مَنْ یَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمٰا یَکْسِبُهُ عَلیٰ نَفْسِهِ:» النساء-۱۱۱،إلی غیر ذلک من الآیات.

و أما ثانیا:فإن الآیه لم تعلل الحکم بالضرر،و لو سلم ذلک فإنها تعلله بغلبه الضرر علی المنفعه،و لفظها صریح فی ذلک حیث یقول« وَ إِثْمُهُمٰا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا » و إرجاعها مع ذلک إلی الاجتهاد،اجتهاد فی مقابل النص.

و أما ثالثا:فهب أن الآیه فی نفسها قاصره الدلاله علی الحرمه لکنها صریحه الدلاله علی الإثم و هی مدنیه قد سبقتها فی النزول آیه الأعراف المحرمه للإثم صریحا فما عذر من سمع التحریم فی آیه مکیه حتی یجتهد فی آیه مدنیه!.

علی أن آیه الأعراف تدل علی تحریم مطلق الإثم و هذه الآیه قیدت الإثم بالکبر و لا یبقی مع ذلک ریب لذی ریب فی أن الخمر فرد تام و مصداق کامل للإثم لا ینبغی الشک فی کونه من الإثم المحرم،و قد وصف القرآن القتل و کتمان الشهاده و الافتراء و غیر ذلک بالإثم و لم یصف الإثم فی شیء من ذلک بالکبر إلا فی الخمر و فی الشرک حیث وصفه بالعظم فی قوله تعالی: «وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَریٰ إِثْماً عَظِیماً:» النساء-۴۸،و بالجمله لا شک فی دلاله الآیه علی التحریم.

ثم نزلت آیتا المائده: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمٰا یُرِیدُ الشَّیْطٰانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدٰاوَهَ وَ الْبَغْضٰاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلاٰهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ:» المائده-۹۱ و ذیل الکلام یدل علی أن المسلمین لم یکونوا منتهین بعد نزول آیه البقره عن شرب الخمر و لم ینتزعوا عنه بالکلیه حتی نزلت الآیه فقیل:فهل أنتم منتهون،هذا کله فی الخمر.

و أما المیسر:فمفاسده الاجتماعیه و هدمه لبنیان الحیاه أمر مشهود معاین، و العیان یغنی عن البیان،و سنتعرض لشأنه فی سوره المائده إن شاء الله.

و لنرجع إلی ما کنا فیه من البحث فی مفردات الآیه فقوله تعالی: قُلْ فِیهِمٰا إِثْمٌ

كَبِيرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ

،قد مر الكلام فى معنى الإثم،و أما الكبر فهو فى الأحجام بمنزله الكثره فى الأعداد،و الكبر يقابل الصغر كما أن الكثره تقابل القله،فهما وصفان إضافيان بمعنى أن الجسم أو الحجم يكون كبيرا بالنسبه إلى آخر أصغر منه و هو بعينه صغير بالنسبه إلى آخر أكبر منه،و لو لا المقايسه و الإضافه لم يكن كبر و لا صغر كما لا يكون كثره و لا قله،و يشبه أن يكون أول ما تنبه الناس لمعنى الكبر إنما تنبهوا له فى الأحجام التى هى من الكميات المتصله و هى جسمانيه،ثم انتقلوا من الصور إلى المعانى فاستطردوا معنى الكبر و الصغر فيها،قال تعالى: «إِنَّهٰا لَإِحْدَى الْكُبَرِ:» المدثر-۳۵،و قال تعالى: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ:» الكهف-،و قال تعالى: «كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مٰا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ:» الشورى-۱۳،و العظم فى معناه كالكبر، غير أن الظاهر أن العظمه مأخوذه من العظم الذى هو أحد أجزاء البدن من الحيوان فإن كبر جسم الحيوان كان راجعا إلى كبر العظام المركبه المؤلفه فى داخله فاستعير العظم للكبر ثم تأصل فاشتق منه كالمواد الأصليه.

و النفع خلاف الضرر و يطلقان على الأمور المطلوبه لغيرها أو المكروهه لغيرها كما أن الخير و الشر يطلقان على الأمور المطلوبه لذاتها أو المكروهه لذاتها،و المراد بالمنافع فيهما ما يقصده الناس بهما من الاستفادات الماليه بالبيع و الشرى و العمل و التفكه و التلهى،و لما قوبل ثانيا بين الإثم و المنافع بالكبر أوجب ذلك إفراد المنافع و إلغاء جهه الكثره فيها فإن العدد لا تأثير له فى الكبر فقيل:و إثمهما أكبر من نفعهما و لم يقل من منافعهما.

قوله تعالى :وَ يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ، العفو على ما ذكره الراغب قصد الشىء لتناوله ثم أوجب لحوق العنايات المختلفه الكلاميه به مجيئه لمعانى مختلفه كالعفو بمعنى المغفره و العفو بمعنى إمحاء الأثر و العفو بمعنى التوسط فى الإنفاق،و هذا هو المقصود فى المقام،و الله العالم.

و الكلام فى مطابقه الجواب للسؤال فى هذه الآيه نظير ما مر فى قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ الآيه.

قوله تعالى: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ إلى قوله: فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَهِ ،الظرف أعنى قوله

تعالی: فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ ،متعلق بقوله: تَتَفَکَّرُونَ و لیس بظرف له،و المعنی لعلکم تتفکرون فی أمر الدارین و ما یرتبط بکم من حقیقتهما،و أن الدنیا دار خلقها الله لکم لتحیوا فیها و تکسبوا ما ینفعکم فی مقرکم و هو الدار الآخره التی ترجعون فیه إلی ربکم فیجازیکم بأعمالکم التی عملتموها فی الدنیا.

و فی الآیه أولا-حث علی البحث عن حقائق الوجود و معارف المبدإ و المعاد و أسرار الطبیعه،و التفکر فی طبیعه الاجتماع و نوامیس الأخلاق و قوانین الحیاه الفردیه و الاجتماعیه،و بالجمله جمیع العلوم الباحثه عن المبدإ و المعاد و ما بینهما المرتبطه بسعاده الإنسان و شقاوته.

و ثانیا:أن القرآن و إن کان یدعو إلی الإطاعه المطلقه لله و رسوله من غیر أی شرط و قید،غیر أنه لا یرضی أن یؤخذ الأحکام و المعارف التی یعطیها علی العمی و الجمود المحض من غیر تفکر و تعقل یکشف عن حقیقه الأمر،و تنور یستضاء به الطریق فی هذا السیر و السری.

و کان المراد بالتبیین هو الکشف عن علل الأحکام و القوانین،و إیضاح أصول المعارف و العلوم.

قوله تعالی: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ ،فی الآیه إشعار بل دلاله علی نوع من التخفیف و التسهیل حیث أجازت المخالطه للیتامی،ثم قیل و لو شاء الله لأعنتکم،و هذا یکشف عن تشدید سابق من الله تعالی فی أمر الیتامی یوجب التشویش و الاضطراب فی قلوب المسلمین حتی دعاهم علی السؤال عن أمر الیتامی، و الأمر علی ذلک،فإن هاهنا آیات شدیده اللحن فی أمر الیتامی کقوله«تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً:» النساء-۱۰، و قوله تعالی: «وَ آتُوا الْیَتامی أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیثَ بِالطَّیِّبِ وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ إِنَّهُ کانَ حُوباً کَبِیراً:» النساء-۲،فالظاهر أن الآیه نازله بعد آیات سوره النساء،و بذلک یتأید ما سننقله من سبب نزول الآیه فی البحث الروائی، و فی قوله تعالی: قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ ،حیث نکر الإصلاح،دلاله علی أن المرضی عند الله سبحانه نوع من الإصلاح لا کل إصلاح و لو کان إصلاحا فی ظاهر الأمر فقط،

فالتنكير فی قوله تعالی: إِصْلاٰحٌ لإفاده التنويع فالمراد به الإصلاح بحسب الحقيقه لا بحسب الصوره،و يشعر به قوله تعالی-ذيلا-: وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ .

قوله تعالی: وَ إِنْ تُخٰالِطُوهُمْ فَإِخْوٰانُكُمْ ،إشاره إلی المساواه المجعوله بين المؤمنين جميعا بإلغاء جميع الصفات المميزه التی هی المصادر لبروز أنواع الفساد بين الناس فی اجتماعهم من الاستعباد و الاستضعاف و الاستذلال و الاستكبار و أنواع البغی و الظلم، و بذلک يحصل التوازن بين أثقال الاجتماع،و المعادله بين اليتيم الضعيف و الولی القوی، و بين الغنی المثری و الفقير المعدم،و كذا كل ناقص و تام،و قد قال تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ:» الحجرات-١٠.

فالذی تجوزه الآيه فی مخالطه الولی لليتيم أن يكون كالمخالطه بين الأخوين المتساويين فی الحقوق الاجتماعيه بين الناس يكون المأخوذ من ماله كالمعطی له،فالآيه تحاذی قوله تعالی: «وَ آتُوا الْيَتٰامیٰ أَمْوٰالَهُمْ وَ لاٰ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَهُمْ إِلیٰ أَمْوٰالِكُمْ إِنَّهُ كٰانَ حُوباً كَبِيراً:» النساء-٢،و هذه المحاذاه من الشواهد علی أن فی الآيه نوعا من التخفيف و التسهيل كما يدل عليه أيضا ذيلها،و كما يدل عليه أيضا بعض الدلاله قوله تعالی: وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ،فالمعنی:أن المخالطه إن كانت (و هذا هو التخفيف)فلتكن كمخالطه الأخوين،علی التساوی فی الحقوق،و لا ينبغی عند ذلک الخوف و الخشيه فإن ذلک لو كان بغرض الإصلاح حقيقه لا صوره كان من الخير،و لا يخفی حقيقه الأمر علی الله سبحانه حتی يؤاخذكم بمجرد المخالطه فإن الله سبحانه يميز المفسد من المصلح.

قوله تعالی: وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ إلی آخر الآيه،تعديه يعلم بمن كأنها لمكان تضمينه معنی يميز،و العنت هو الكلفه و المشقه.

(بحث روائی)

فی الكافی،عن علی بن يقطين*:قال: سأل المهدی أبا الحسن(ع)عن الخمر:هل هی محرمه فی كتاب الله عز و جل؟فإن الناس إنما يعرفون النهی عنها و لا يعرفون تحريمها-فقال له أبو الحسن(ع)*:بل هی محرمه-فقال:فی أی موضع هی محرمه-فی كتاب الله عز و جل يا أبا الحسن؟فقال:قول الله تعالی: إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوٰاحِشَ-مٰا

ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ (إلی أن قال:)فأما الإثم فإنها الخمر بعینها و قد قال الله تعالی فی موضع آخر: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمٰا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ وَ إِثْمُهُمٰا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا ،فأما الإثم فی کتاب الله فهی الخمر و المیسر و إثمهما أکبر من نفعهما کما قال الله تعالی،فقال المهدی:یا علی بن یقطین هذه فتوی هاشمیه،فقلت له:صدقت یا أمیر المؤمنین-الحمد لله الذی لم یخرج هذا العلم منکم أهل البیت،قال:فوالله ما صبر المهدی إن قال لی:صدقت یا رافضی.

أقول:و قد مر ما یتبین به معنی هذه الروایه.

و فی الکافی،أیضا عن أبی بصیر عن أحدهما(ع)قال*: إن الله جعل للمعصیه بیتا،ثم جعل للبیت بابا،ثم جعل للباب غلقا،ثم جعل للغلق مفتاحا، فمفتاح المعصیه الخمر.

و فیه،أیضا عن أبی عبد الله(ع)قال،قال رسول الله ص*: إن الخمر رأس کل إثم.

و فیه،عن إسماعیل قال*: أقبل أبو جعفر(ع)فی المسجد الحرام-فنظر إلیه قوم من قریش فقالوا:هذا إله أهل العراق فقال بعضهم:لو بعثتم إلیه بعضکم،فأتاه شاب منهم-فقال:یا عم ما أکبر الکبائر؟قال(ع):شرب الخمر.

و فیه،أیضا عن أبی البلاد عن أحدهما(ع)قال*: ما عصی الله بشیء أشد من شرب المسکر،إن أحدهم یدع الصلاه الفریضه-و یثب علی أمه و ابنته،و أخته و هو لا یعقل.

و فی الإحتجاج،: سأل زندیق أبا عبد الله(ع)*:لم حرم الله الخمر و لا لذه أفضل منها؟قال:حرمها لأنها أم الخبائث و رأس کل شر،یأتی علی شاربها ساعه یسلب لبه-فلا یعرف ربه و لا یترک معصیه-إلا رکبها الحدیث.

أقول:و الروایات تفسر بعضها بعضا،و التجارب و الاعتبار یساعدانها.

و فی الکافی،عن جابر عن أبی جعفر(ع)قال*: لعن رسول الله فی الخمر عشره:غارسها،و حارسها،و عاصرها و شاربها،و ساقیها،و حاملها،و المحموله إلیه،

و بايعها،و مشتريها و آكل ثمنها.

و فى الكافى،و المحاسن،عن الصادق(ع)قال*:قال رسول الله ص*: ملعون ملعون من جلس على مائده يشرب عليها الخمر.

أقول:و تصديق الروايتين قوله تعالى: «وَ لاٰ تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ:» المائده-٣.

و فى الخصال،بإسناده عن أبى أمامه قال*:قال رسول الله ص*: أربعه لا ينظر الله إليهم يوم القيامه:عاق،و منان،و مكذب بالقدر،و مدمن خمر.

و فى الأمالى لابن الشيخ،بإسناده عن الصادق(ع)عن النبى ص قال*: أقسم ربى جل جلاله لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا-إلا سقيته يوم القيامه مثل ما شرب منها من الحميم-معذبا بعد أو مغفورا له.ثم قال:إن شارب الخمر يجىء يوم القيامه مسودا وجهه،مزرقه عيناه،مائلا شدقه،سائلا لعابه،والغا لسانه من قفاه.

و فى تفسير القمى،عن أبى جعفر(ع)قال*: حق على الله أن يسقى من يشرب الخمر-مما يخرج من فروج المومسات،و المومسات الزوانى يخرج من فروجهن صديد، و الصديد قيح و دم غليظ يؤذى أهل النار حره و نتنه.

أقول:ربما تأيدت هذه الروايات بقوله تعالى: «إِنَّ شَجَرَهَ الزَّقُّومِ طَعٰامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلىٰ سَوٰاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذٰابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ:» الدخان-۴۹ و فى جميع المعانى السابقه روايات كثيره.

و فى الكافى،عن الوشاء عن أبى الحسن(ع)قال*:سمعته يقول: الميسر هو القمار.

أقول:و الروايات فى هذا المعنى كثيره لا غبار عليها.

و فى الدر المنثور،": فى قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ الآيه":عن ابن عباس":

أن نفرا من الصحابه حين أمروا بالنفقه فى سبيل الله-أتوا النبى فقالوا:إنا لا ندرى ما هذه النفقه-التى أمرنا بها فى أموالنا،فما ننفق منها؟فأنزل الله وَ يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ -و كان قبل ذلك ينفق ماله حتى ما يجد ما يتصدق به-و لا مالا يأكل حتى يتصدق به

و فی الـدر المنثـور،أیضـا عن یحیی"*: أنه بلغه أن معـاذ بن جبـل و ثعلبه أتیـا رسول الله ص-فقالا-:یـا رسول الله إن لنـا أرقـاء و أهلین-فما ننفق من أموالنا؟فأنزل الله:

وَ یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا یُنْفِقُونَ.قُلِ الْعَفْوَ

.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): العفو الوسط.

و

فی تفسیر العیاشی،عن الباقر و الصادق(ع): الکفاف. و فی روایه أبی بصیر:القصد.

و فیه،أیضـا عن الصادق(ع)*: فی الآیه: اَلَّذِینَ إِذٰا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا- وَ کٰانَ بَیْنَ ذٰلِکَ قَوٰاماً ،قال:هـذه بعـد هـذه،هی الوسط.

و فی المجمع،عن الباقر(ع)*: العفو ما فضل عن قوت السنه.

أقول:و الروایـات متوافقه،و الأخیره من قبیل بیان المصـداق.و الروایات فی فضل الصـدقه و کیفیتها و موردها و کمیتها فوق حد الإحصاء،سیأتی بعضها فی موارد تناسبها إن شاء الله.

و فی تفسـیر القمی،*: فی قـوله تعـالی: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتٰامیٰ :عن الصـادق(ع)قـال*:إنه لمـا نزلت: إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوٰالَ الْیَتٰامیٰ -ظُلْماً إِنَّمٰا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ نٰاراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً ،أخرج کل من کان عنده یتیم،و سألوا رسول الله فی إخراجهم-فأنزل الله :یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتٰامیٰ -قُلْ إِصْلاٰحٌ لَهُمْ خَیْرٌ وَ إِنْ تُخٰالِطُوهُمْ -فَإِخْوٰانُکُمْ فی الدین- وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ .

و فی الـدر المنثور،عن ابن عبـاس قـال"*: لمـا أنزل الله: وَ لاٰ تَقْرَبُوا مٰالَ الْیَتِیمِ -إِلاّٰ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ ،و إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوٰالَ الْیَتٰامیٰ -الآیه انطلق من کان عنده یتیم-فعزل طعامه من طعامه و شـرابه من شـرابه-فجعل یفضل له الشـیء من طعامه-فیحبس له حتی یأکله أو یفسد فیرمی به،فاشتد ذلک علیهم فذکروا ذلک لرسول الله ص-فأنزل الله:

وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتٰامیٰ قُلْ إِصْلاٰحٌ لَهُمْ خَیْرٌ-وَ إِنْ تُخٰالِطُوهُمْ فَإِخْوٰانُکُمْ

،فخلطوا طعامهم بطعامهم-و شرابهم بشرابهم.

أقول:و روی هذا المعنی عن سعید بن جبیر و عطاء و قتاده

[سوره البقره (۲): آیه ۲۲۱]

اشاره

وَ لاٰ تَنْكِحُوا اَلْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لاٰ تُنْكِحُوا اَلْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى اَلنّٰارِ وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى اَلْجَنَّةِ وَ اَلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيٰاتِهِ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۲۲۱)

(بیان)

قوله تعالى: وَ لاٰ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ،قال الراغب فى المفردات،:

أصل النكاح للعقد ثم أستعير للجماع،و محال أن يكون فى الأصل للجماع ثم أستعير للعقد لأن أسماء الجماع،كلها كنايات،لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه،و محال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه،انتهى،و هو جيد غير أنه يجب أن يراد بالعقد علقه الزوجيه دون العقد اللفظى المعهود.

و المشركات اسم فاعل من الإشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه،و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفه بحسب الظهور و الخفاء نظير الكفر و الإيمان،فالقول بتعدد الإله و اتخاذ الأصنام و الشفعاء شرك ظاهر،و أخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوه-و خاصه-أنهم قالوا:عزير ابن الله أو المسيح ابن الله،و قالوا:نحن أبناء الله و أحباؤه و هو شرك،و أخفى منه القول باستقلال الأسباب و الركون إليها و هو شرك، إلى أن ينتهى إلى ما لا ينجو منه إلا المخلصون و هو الغفله عن الله و الالتفات إلى غير الله عزت ساحته،فكل ذلك من الشرك،غير أن إطلاق الفعل غير إطلاق الوصف و التسميه به،كما أن من ترك من المؤمنين شيئا من الفرائض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافرا،قال تعالى: «وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ X(إلى أن قال)X وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ:» آل عمران-۹۷،و ليس تارك الحج كافرا بل هو فاسق كفر بفريضه واحده، و لو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج،و كذا سائر الصفات المستعمله فى القرآن كالصالحين و القانتين و الشاكرين و المتطهرين،و كالفاسقين و الظالمين إلى غير ذلك لا تعادل

ص: ۲۰۲

الأفعال المشاركه لها فی مادتها،و هو ظاهر فللتوصيف و التسميه حكم،و لإسناد الفعل حكم آخر.

على أن لفظ المشركين فی القرآن غير ظاهر الإطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل إنما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ:» البينه-۱، و قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاٰ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ:» التوبه-۲۸، و قوله تعالى: «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ:» التوبه-۷،و قوله تعالى: «وَ قٰاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّهً:» التوبه ۳۶،و قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ:» التوبه-۵، إلى غير ذلك من الموارد.

و أما قوله تعالى: «وَ قٰالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّهَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» البقره-۱۳۵،فليس المراد بالمشركين فی الآيه اليهود و النصارى ليكون تعريضا لهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينه قوله تعالى: «مٰا كٰانَ إِبْرٰاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لاٰ نَصْرٰانِيًّا وَ لٰكِنْ كٰانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» آل عمران -۶۷،ففی إثبات الحنف له(ع)تعريض لأهل الكتاب،و تبرئه لساحه إبراهيم عن الميل عن حاق الوسط إلى ماديه اليهود محضا أو إلى مثنويه النصارى محضا بل هو (ع)غير يهودی و لا نصرانی و مسلم لله غير متبع له يكن المشركين عبده الأوثان.

و كذا قوله تعالى: «وَ مٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ:» يوسف-۱۰۶، و قوله تعالى: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لاٰ يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ:» فصلت-۷،و قوله تعالى:

«إِنَّمٰا سُلْطٰانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ:» النحل-۱۰۰،فإن هذه الآيات ليست فی مقام التسميه بحيث يعد المورد الذی يصدق وصف الشرك عليه مشركا غير مؤمن،و الشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين،بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم و هم الأولياء المقربون من صالحی عباد الله.

فقد ظهر من هذا البيان على طوله:أن ظاهر الآيه أعنی قوله تعالى: وَ لاٰ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ ،قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب.

و من هنا يظهر:فساد القول بأن الآيه ناسخه لآيه المائده و هی قوله تعالى:

«الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكَمُ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أَوتُوا الْكِتَابَ حِلَّ لَكَمْ وَ طَعَامُكَمْ حِلَّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» XالآيهX:المائده-۶.

أو أن الآيه أعنى قوله تعالى: وَ لاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ،و آيه الممتحنه أعنى قوله تعالى: «وَ لاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ:» الممتحنه-۱۰،ناسختان لآيه المائده،و كذا القول بأن آيه المائده ناسخه لآيتى البقره و الممتحنه.

وجه الفساد:أن هذه الآيه أعنى آيه البقره بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آيه المائده لا تشمل إلا الكتابيه فلا نسبه بين الآيتين بالتنافى حتى تكون آيه البقره ناسخه لآيه المائده أو منسوخه بها،و كذا آيه الممتحنه و إن أخذ فيها عنوان الكوافر و هو أعم من المشركات و يشمل أهل الكتاب،فإن الظاهر أن إطلاق الكافر يشمل الكتابى بحسب التسميه بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلاَئِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ:» البقره-۹۸ إلا أن ظاهر الآيه كما سيأتى إن شاء الله العزيز أن من آمن من الرجال و تحته زوجه كافره يحرم عليه الإمساك بعصمتها أى إبقاؤها على الزوجيه السابقه إلا أن تؤمن فتمسك بعصمتها،فلا دلاله لها على النكاح الابتدائى للكتابيه.

و لو سلم دلاله الآيتين أعنى:آيه البقره و آيه الممتحنه على تحريم نكاح الكتابيه ابتداء لم تكونا بحسب السياق ناسختين لآيه المائده،و ذلك لأن آيه المائده وارده مورد الامتنان و التخفيف،على ما يعطيه التدبر فى سياقها،فهى آبيه عن المنسوخيه بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آيه البقره،فلو بنى على النسخ كانت آيه المائده هى الناسخه.

على أن سوره البقره أول سوره نزلت بالمدينه بعد الهجره،و سوره الممتحنه نزلت بالمدينه قبل فتح مكه و سوره المائده آخر سوره نزلت على رسول الله ناسخه غير منسوخه و لا معنى لنسخ السابق اللاحق.

قوله تعالى: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ،الظاهر أن المراد بالأمه المؤمنه المملوكه التى تقابل الحره و قد كان الناس يستذلون الإماء و يعيرون من

تزوج بهن،فتقييد الأمه بكونها مؤمنه،و إطلاق المشركه مع ما كان عليه الناس من استحقار أمر الإماء و استذلالهن،و التحرز عن التزوج بهن يدل على أن المراد أن المؤمنه و إن كانت أمه خير من المشركه و إن كانت حره ذات حسب و نسب و مال مما يعجب الإنسان بحسب العاده.

و قيل:إن المراد بالأمه كالعبد فى الجمله التاليه أمه الله و عبده و هو بعيد.

قوله تعالى: وَ لاٰ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ «إلخ»،الكلام فيه كالكلام فى الجمله السابقه.

قوله تعالى: أُولٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّٰارِ وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّهِ وَ الْمَغْفِرَهِ بِإِذْنِهِ ،إشاره إلى حكمه الحكم بالتحريم،و هو أن المشركين لاعتقادهم بالباطل،و سلوكهم سبيل الضلال رسخت فيهم الملكات الرذيله المزينه للكفر و الفسوق،و المعميه عن إبصار طريق الحق و الحقيقه فأثبتت فى قولهم و فى فعلهم الدعوه إلى الشرك،و الدلاله إلى البوار،و السلوك بالآخره إلى النار فهم يدعون إلى النار،و المؤمنون-بخلافهم- بسلوكهم سبيل الإيمان،و تلبسهم بلباس التقوى يدعون بقولهم و فعلهم إلى الجنه و المغفره بإذن الله حيث أذن فى دعوتهم إلى الإيمان،و اهتدائهم إلى الفوز و الصلاح المؤدى إلى الجنه و المغفره.

و كان حق الكلام أن يقال:و هؤلاء يدعون إلى الجنه«إلخ»،ففيه استخلاف عن المؤمنين و دلاله على أن المؤمنين فى دعوتهم بل فى مطلق شئونهم الوجوديه إلى ربهم، لا يستقلون فى شىء من الأمور دون ربهم تبارك و تعالى و هو وليهم كما قال سبحانه:

«وَ اللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران-۶۸.

و فى الآيه وجه آخر:و هو أن يكون المراد بالدعوه إلى الجنه و المغفره هو الحكم المشرع فى صدر الآيه بقوله تعالى: وَ لاٰ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ «إلخ»،فإن جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن الاختلاط فى العشره مع من لا يزيد القرب منه و الأنس به إلا البعد من الله سبحانه،و حثهم بمخالطه من فى مخالطته التقرب من الله سبحانه و ذكر آياته و مراقبه أمره و نهيه دعوه من الله إلى الجنه،و يؤيد هذا الوجه تذييل هذه الجمله بقوله تعالى: وَ يُبَيِّنُ آيٰاتِهِ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ،و يمكن أن يراد

بالدعوه الأعم من الوجهين،و لا يخلو حينئذ السياق عن لطف فافهم.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی الآیه:نزلت فی مرثد بن أبی مرثد الغنوی-بعثه رسول الله إلی مکه لیخرج منها ناسا من المسلمین،و کان قویا شجاعا،فدعه امرأه یقال لها:عناق إلی نفسها-فأبی و کانت بینهما خله فی الجاهلیه،فقالت:هل لک أن تتزوج بی؟فقال:

حتی استأذن رسول الله ص،فلما رجع استأذن فی التزوج بها.

أقول:و روی هذا المعنی السیوطی فی الدر المنثور،عن ابن عباس.

و فی الدر المنثور:،أخرج الواحدی من طریق السدی عن أبی مالک عن ابن عباس: فی هذه الآیه: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِکَةٍ ،قال:نزلت فی عبد الله بن رواحه-و کانت له أمه سوداء و أنه غضب علیها فلطمها-ثم إنه فزع فأتی النبی ص فأخبره خبرها،فقال له النبی ص*:ما هی یا عبد الله؟قال:تصوم و تصلی و تحسن الوضوء-و تشهد أن لا إله إلا الله و أنک رسوله-فقال یا عبد الله هذه مؤمنه-فقال عبد الله:فوالذی بعثک بالحق لأعتقها و لأتزوجها،ففعل فطعن علیه ناس من المسلمین و قالوا:نکح أمه و کانوا یریدون أن ینکحوا إلی المشرکین-و ینکحوهم رغبه فی أحسابهم-فأنزل الله فیهم: وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَیْرٌ مِنْ مُشْرِکَةٍ .

و فیه،أیضا عن مقاتل": فی الآیه وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ ،قال-بلغنا أنها کانت أمه لحذیفه فأعتقها و تزوجها حذیفه.

أقول:لا تنافی بین هذه الروایات الوارده فی أسباب النزول لجواز وقوع عده حوادث تنزل بعدها آیه تشتمل علی حکم جمیعها،و هنا روایات متعارضه مرویه فی کون قوله تعالی: وَ لاٰ تَنْکِحُوا الْمُشْرِکٰاتِ حَتّٰی یُؤْمِنَّ ،الآیه ناسخا لقوله تعالی:

وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ مِنْ قَبْلِکُمْ ،أو منسوخا به،ستمر بک فی تفسیر الآیه من سوره المائده.

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۲۲ الی ۲۲۳]

اشاره

وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا اَلنِّسٰاءَ فِی اَلْمَحِیضِ وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اَللّٰهُ إِنَّ اَللّٰهَ یُحِبُّ اَلتَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِینَ (۲۲۲) نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ وَ اتَّقُوا اَللّٰهَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّکُمْ مُلاٰقُوهُ وَ بَشِّرِ اَلْمُؤْمِنِینَ (۲۲۳)

(بيان)

قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً «إلخ»، المحيض مصدر كالحيض، يقال:حاضت المرأه تحيض حيضا و محيضا إذا نزفت طبيعتها الدم المعروف ذا الصفات المعهوده المختصه بالنساء،و لذلك يقال هی حائض كما يقال:هی حامل.

و الأذى هو الضرر على ما قيل،لكنه لا يخلو عن نظر،فإنه لو كان هو الضرر بعينه لصح مقابلته مع النفع كما أن الضرر مقابل النفع و ليس بصحيح،يقال:دواء مضر و ضار،و لو قيل دواء موذ أفاد معنى آخر،و أيضا قال تعالى: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاّ أَذىً:» آل عمران-۱۱۱،و لو قيل لن يضروكم إلا ضررا لفسد الكلام،و أيضا كونه بمعنى الضرر غير ظاهر فی أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ:» الأحزاب-۵۷ و قوله تعالى: «لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ:» الصف-۵،فالظاهر أن الأذى هو الطارئ على الشیء غير الملائم لطبعه فينطبق عليه معنى الضرر بوجه.

و تسميه المحيض أذى على هذا المعنى لكون هذا الدم المستند إلى عاده النساء حاصلا من عمل خاص من طبعها يؤثر به فی مزاج الدم الطبيعی الذی يحصله جهاز التغذيه فيفسد مقدارا منه عن الحال الطبيعی و ينزله إلى الرحم لتطهيره أو لتغذيه الجنين أو لتهيئه اللبن للإرضاع، و أما على قولهم:إن الأذى هو الضرر فقد قيل:إن المراد بالمحيض إتيان النساء فی حال الحيض،و المعنى:يسألونك عن إتيانهن فی هذه الحال فأجيب بأنه ضرر و هو كذلك فقد ذكر الأطباء أن الطبيعه مشتغله فی حال الطمث بتطهير الرحم و إعداده للحمل،و الوقاع يختل به نظام هذا العمل فيضر بنتائج هذا العمل الطبيعی من الحمل و غيره.

قوله تعالی: فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ ، الاعتزال هو أخذ العزله التجنب عن المخالطه و المعاشره،یقال:عزلت نصیبه إذا میزته و وضعته فی جانب بالتفریق بینه و بین سائر الأنصباء،و القرب مقابل البعد یتعدی بنفسه و بمن،و المراد بالاعتزال ترک الإتیان من محل الدم علی ما سنبین.

و قد کان للناس فی أمر المحیض مذاهب شتی:فکانت الیهود تشدد فی أمره، و یفارق النساء فی المحیض فی المأکل و المشرب و المجلس و المضجع،و فی التوراه أحکام شدیده فی أمرهن فی المحیض،و أمر من قرب منهن فی المجلس و المضجع و المس و غیره ذلک،و أما النصاری فلم یکن عندهم ما یمنع الاجتماع بهن أو الاقتراب منهن بوجه، و أما المشرکون من العرب فلم یکن عندهم شیء من ذلک غیر أن العرب القاطنین بالمدینه و حوالیها سری فیهم بعض آداب الیهود فی أمر المحیض و التشدید فی أمر معاشرتهن فی هذا الحال،و غیرهم ربما کانوا یستحبون إتیان النساء فی المحیض و یعتقدون أن الولد المرزوق حینئذ یصیر سفاحا ولوعا فی سفک الدماء و ذلک من الصفات المستحسنه عند العشائر من البدویین.

و کیف کان فقوله تعالی: فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ ،و إن کان ظاهره الأمر بمطلق الاعتزال علی ما قالت به الیهود،و یؤکده قوله تعالی ثانیا: وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ ، إلا أن قوله تعالی أخیرا فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ -و من المعلوم أنه محل الدم- قرینه علی أن قوله:فاعتزلوا و لا تقربوا،واقعان موقع الکنایه لا التصریح.و المراد به الإتیان من محل الدم فقط لا مطلق المخالطه و المعاشره و لا مطلق التمتع و الاستلذاذ.

فالإسلام قد أخذ فی أمر المحیض طریقا وسطا بین التشدید التام الذی علیه الیهود و الأعمال المطلق الذی علیه النصاری،و هو المنع عن إتیان محل الدم و الإذن فیما دونه و فی قوله تعالی فی المحیض،وضع الظاهر موضع المضمر و کان الظاهر أن یقال:

فاعتزلوا النساء فیه و الوجه فیه أن المحیض الأول أرید به المعنی المصدری و الثانی زمان الحیض فالثانی غیر الأول،و لا یفید معناه تبدیله من الضمیر الراجع إلی غیر معناه.

قوله تعالی: حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ ، الطهاره و تقابلها النجاسه-من المعانی الدائره فی مله الإسلام ذات أحکام و خواص مجعوله فیها تشتمل علی شطر عظیم من المسائل الدینیه،و قد صار اللفظان بکثره الاستعمال من

الحقائق الشرعيه أو المتشرعه على ما اصطلح عليه فى فن الأصول.

و أصل الطهاره بحسب المعنى مما يعرفه الناس على اختلاف ألسنتهم و لغاتهم، و من هنا يعلم أنها من المعانى التى يعرفها الإنسان فى خلال حياته من غير اختصاص بقوم دون قوم أو عصر دون عصر.

فإن أساس الحياه مبنى على التصرف فى الماديات و البلوغ بها إلى مقاصد الحياه و الاستفاده منها لمآرب العيش فالإنسان يقصد كل شىء بالطبع لما فيه من الفائده و الخاصيه و الجدوى،و يرغب فيه لذلك،و أوسع هذه الفوائد الفوائد المربوطه بالتغذى و التوليد.

و ربما عرض للشىء عارض يوجب تغيره عما كان عليه من الصفات الموجبه لرغبه الطبع فيه،و عمده ذلك الطعم و الرائحه و اللون،فأوجب ذلك تنفر الطبع و انسلاب رغبته عنه،و هذا هو المسمى بالنجاسه و بها يستقذر الإنسان الشىء فيجتنبه،و ما يقابله و هو كون الشىء على حاله الأولى من الفائده و الجدوى الذى به يرغب فيه الطبع هو الطهاره،فالطهاره و النجاسه وصفان وجوديان فى الأشياء من حيث وجدانها صفه توجب الرغبه فيها،أو صفه توجب كراهتها و استقذارها.

و قد كان أول ما تنبه الإنسان بهذين المعنيين انتقل بهما فى المحسوسات ثم أخذ فى تعميمها للأمور المعقوله غير المحسوسه لوجود أصل معنى الرغبه و النفره فيها كالأنساب و الأفعال و الأخلاق و العقائد و الأقوال.

هذا ملخص القول فى معنى الطهاره و النجاسه عند الناس،و أما النظافه و النزاهه و القدس و السبحان فألفاظ قريبه المعنى من الطهاره غير أن النظافه هى الطهاره العائده إلى الشىء بعد قذاره سابقه و يختص استعمالها بالمحسوسات،و النزاهه أصلها البعد،و أصل إطلاقها على الطهاره من باب الاستعاره،و القدس و السبحان يختصان بالمعقولات و المعنويات،و أما القذاره و الرجس فلفظان قريبا المعنى من النجاسه، لكن الأصل فى القذاره معنى البعد،يقال:ناقه قذور تترك ناحيه من الإبل و تستبعد و يقال:رجل قاذوره لا يخال الناس لسوء خلقه و لا ينازلهم،و رجل مقذر بالفتح يجتنبه الناس،و يقال:قذرت الشىء بالكسر و تقذرته و استقذرته إذا كرهته،و على

هذا يكون أصل استعمال القذاره بمعنى النجاسه من باب الاستعاره لاستلزام نجاسه الشيء تبعد الإنسان عنه،و كذلك الرجس و الرجز بكسر الراء،و كان الأصل فى معناه الهول و الوحشه فدلالته على النجاسه استعاريه.

و قد اعتبر الإسلام معنى الطهاره و النجاسه،و عممهما فى المحسوس و المعقول، و طردهما فى المعارف الكليه،و فى القوانين الموضوعه،قال تعالى: «وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ الآيه»، و هو النقاء من الحيض و انقطاع الدم،و قال تعالى: «وَ ثِيٰابَكَ فَطَهِّرْ:» المدثر-۴،و قال تعالى: «وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائده-۶،و قال تعالى:

«أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ:» المائده-۴۱،و قال تعالى: «لاٰ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعه-۷۹.

و قد عدت الشريعه الإسلاميه عده أشياء نجسه كالدم و البول و الغائط و المنى من الإنسان و بعض الحيوان و الميته و الخنزير أعيانا نجسه،و حكم بوجوب الاجتناب عنها فى الصلاه و فى الأكل و فى الشرب،و قد عد من الطهاره أمورا كالطهاره الخبثيه المزيله للنجاسه الحاصله بملاقات الأعيان النجسه،و كالطهاره الحدثيه المزيله للحدث الحاصله بالوضوء و الغسل على الطرق المقرره شرعا المشروحه فى كتب الفقه.

و قد مر بيان أن الإسلام دين التوحيد فهو يرجع الفروع إلى أصل واحد هو التوحيد،و ينشر الأصل الواحد فى فروعه.

و من هنا يظهر:أن أصل التوحيد هى الطهاره الكبرى عند الله سبحانه،و بعد هذه الطهاره بقيه المعارف الكليه طهارات للإنسان،و بعد ذلك أصول الأخلاق الفاضله،و بعد ذلك الأحكام الموضوعه لصلاح الدنيا و الآخره،و على هذا الأصل تنطبق الآيات السابقه المذكوره آنفا كقوله تعالى: «يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائده-۶، و قوله تعالى: «وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً:» الأحزاب-۳۳،إلى غير ذلك من الآيات الوارده فى معنى الطهاره.

و لنرجع إلى ما كنا فيه فقوله تعالى: حَتّٰى يَطْهُرْنَ ،أى ينقطع عنهن الدم، و هو الطهر بعد الحيض و قوله تعالى: فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ أى،يغسلن محل الدم أو يغتسلن، قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ ،أمر يفيد الجواز لوقوعه بعد الحظر،و هو

كنايه عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهى البارع،و تقييد الأمر بالإتيان بقوله أَمَرَكُمُ اللّٰهُ ،لتتميم هذا التأدب فإن الجماع مما يعد بحسب بادى النظر لغوا و لهوا فقيده بكونه مما أمر الله به أمرا تكوينيا للدلاله على أنه مما يتم به نظام النوع الإنسانى فى حياته و بقائه فلا ينبغى عده من اللغو و اللهو بل هو من أصول النواميس التكوينيه.

و هذه الآيه أعنى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ ،تماثل قوله تعالى:

«فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مٰا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ:» البقره-١٨٧،و قوله تعالى: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ:» البقره-٢٢٣،من حيث السياق،فالظاهر أن المراد بالأمر بالإتيان فى الآيه هو الأمر التكوينى المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء و القوى الهاديه إلى التوليد،كما أن المراد بالكتابه فى قوله تعالى: وَ ابْتَغُوا مٰا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ أيضا ذلك،و هو ظاهر،و يمكن أن يكون المراد بالأمر هو الإيجاب الكفائى المتعلق بالأزواج و التناكح نظير سائر الواجبات الكفائيه التى لا تتم حياه النوع إلا به لكنه بعيد.

و قد استدل بعض المفسرين بهذه الآيه على حرمه إتيان النساء من أدبارهن،و هو من أوهن الاستدلال و أرداه،فإنه مبنى:إما على الاستدلال بمفهوم قوله تعالى:

فَأْتُوهُنَّ

و هو من مفهوم اللقب المقطوع عدم حجيته،و إما على الاستدلال بدلاله الأمر على النهى عن الضد الخاص و هو مقطوع الضعف.

على أن الاستدلال لو كان بالأمر فى قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ فهو واقع عقيب الحظر لا يدل على الوجوب و لو كان بالأمر فى قوله تعالى: مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ ،فهو إن كان أمرا تكوينيا كان خارجا عن الدلاله اللفظيه،و إن كان أمرا تشريعيا كان للإيجاب الكفائى،و الدلاله على النهى عن الضد على تقدير التسليم إنما هى للأمر الإيجابى العينى المولوى.

قوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ، التوبه هى الرجوع إلى الله سبحانه و التطهر هو الأخذ بالطهاره و قبولها فهو انقلاع عن القذاره و رجوع إلى الأصل الذى هو الطهاره فالمعنيان يتصادقان فى مورد أوامر الله سبحانه و نواهيه،و خاصه

فی مورد الطهاره و النجاسه فالایتمار بأمر من أوامره تعالی و الانتهاء عن کل ما نهی عنه تطهر عن قذاره المخالفه و المفسده،و توبه و رجوع إلیه عز شأنه،و لمکان هذه المناسبه علل تعالی ما ذکره من الحکم بقوله: إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ ،فإن من اللازم أن ینطبق ما ذکره من العله علی کل ما ذکره من الحکم،أعنی قوله تعالی:

فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ

،و قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ ، و الآیه أعنی قوله:

إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ

،مطلقه غیر مقیده فتشمل جمیع مراتب التوبه و الطهاره کما مر بیانه،و لا یبعد استفاده المبالغه من قوله تعالی: اَلْمُتَطَهِّرِینَ ،کما جیء بصیغه المبالغه فی قوله: اَلتَّوّٰابِینَ ،فینتج استفاده الکثره فی التوبه و الطهاره من حیث النوع و من حیث العدد جمیعا،أعنی:أن الله یحب جمیع أنواع التوبه سواء کانت بالاستغفار أو بامتثال کل أمر و نهی من تکالیفه أو باتخاذ کل اعتقاد من الاعتقادات الحقه،و یحب جمیع أنواع التطهر سواء کان بالاغتسال و الوضوء و الغسل أو التطهر بالأعمال الصالحه أو العلوم الحقه،و یحب تکرار التوبه و تکرار التطهر.

قوله تعالی: نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ، الحرث مصدر بمعنی الزراعه و یطلق کالزراعه علی الأرض التی یعمل فیها الحرث و الزراعه،و أنی من أسماء الشرط یستعمل فی الزمان کمتی،و ربما استعمل فی المکان أیضا قال تعالی: «یٰا مَرْیَمُ أَنّٰی لَکِ هٰذٰا قٰالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ:» آل عمران-۳۷،فإن کان بمعنی المکان کان المعنی من أی محل شئتم،و إن کان بمعنی الزمان کان المعنی فی أی زمان شئتم،و کیف کان یفید الإطلاق بحسب معناه و خاصه من حیث تقییده بقوله: شِئْتُمْ ،و هذا هو الذی یمنع الأمر أعنی قوله تعالی: فَأْتُوا حَرْثَکُمْ ،أن یدل علی الوجوب إذ لا معنی لإیجاب فعل مع إرجاعه إلی اختیار المکلف و مشیته.

ثم إن تقدیم قوله تعالی: نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ ،علی هذا الحکم و کذا التعبیر عن النساء ثانیا بالحرث لا یخلو عن الدلاله علی أن المراد التوسعه فی إتیان النساء من حیث المکان أو الزمان الذی یقصدن منه دون المکان الذی یقصد منهن،فإن کان الإطلاق من حیث المکان فلا تعرض للآیه للإطلاق الزمانی و لا تعارض له مع قوله تعالی فی الآیه السابقه: فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ الآیه،و إن کان من حیث الزمان فهو مقید بآیه المحیض،و الدلیل علیه اشتمال آیه المحیض علی ما یأبی معه

أن ينسخه آيه الحرث،و هو دلاله آيه المحيض على أن المحيض أذى و أنه السبب لتشريع حرمه إتيانهن فى المحيض و المحيض أذى دائما، و دلالتها أيضا على أن تحريم الإتيان فى المحيض نوع تطهير من القذاره و الله سبحانه يحب التطهر دائما،و يمتن على عباده بتطهيرهم كما قال تعالى: «مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ:» المائده-۶.

و من المعلوم أن هذا اللسان لا يقبل التقييد بمثل قوله تعالى: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ ،المشتمل أولا على التوسعه،و هو سبب كان موجودا مع سبب التحريم و عند تشريعه و لم يؤثر شيئا فلا يتصور تأثيره بعد استقرار التشريع و ثانيا على مثل التذييل الذى هو قوله تعالى: وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاٰقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ،و من هذا البيان يظهر:أن آيه الحرث لا تصلح لنسخ آيه المحيض سواء تقدمت عليها نزولا أو تأخرت.

فمحصل معنى الآيه:أن نسبه النساء إلى المجتمع الإنسانى نسبه الحرث إلى الإنسان فكما أن الحرث يحتاج إليه لإبقاء البذور و تحصيل ما يتغذى به من الزاد لحفظ الحياه و إبقائها كذلك النساء يحتاج إليهن النوع فى بقاء النسل و دوام النوع لأن الله سبحانه جعل تكون الإنسان و تصور مادته بصورته فى طباع أرحامهن،ثم جعل طبيعه الرجال و فيهم بعض الماده الأصليه مائله منعطفه إليهن،و جعل بين الفريقين موده و رحمه،و إذا كان كذلك كان الغرض التكوينى من هذا الجعل هو تقديم الوسيله لبقاء النوع فلا معنى لتقييد هذا العمل بوقت دون وقت،أو محل دون محل إذا كان مما يؤدى إلى ذلك الغرض و لم يزاحم أمرا آخر واجبا فى نفسه لا يجوز إهماله و بما ذكرنا يظهر معنى قوله تعالى وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ .

و من غريب التفسير الاستدلال بقوله تعالى: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ الآيه،على جواز العزل عند الجماع و الآيه غير ناظره إلى هذا النوع من الإطلاق،و نظيره تفسير قوله تعالى وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ ،بالتسميه قبل الجماع.

قوله تعالى: وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاٰقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ، قد ظهر:أن المراد من قوله :قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ و خطاب الرجال أو مجموع الرجال

و النساء بذلک الحث علی إبقاء النوع بالتناکح و التناسل،و الله سبحانه لا یرید من نوع الإنسان و بقائه إلا حیاه دینه و ظهور توحیده و عبادته بتقویهم العام،قال تعالی:

«وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ:» الذاریات-۵۶،فلو أمرهم بشیء مما یرتبط بحیاتهم و بقائهم فإنما یرید توصلهم بذلک إلی عباده ربهم لا إخلادهم إلی الأرض و انهماکهم فی شهوات البطن و الفرج،و تیههم فی أودیه الغی و الغفله.

فالمراد بقوله: قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ و إن کان هو الاستیلاد و تقدمه أفراد جدیدی الوجود و التکون إلی المجتمع الإنسانی الذی لا یزال یفقد أفرادا بالموت و الفناء، و ینقص عدده بمرور الدهر لکن لا لمطلوبیتهم فی نفسه بل للتوصل به إلی إبقاء ذکر الله سبحانه ببقاء النسل و حدوث أفراد صالحین ذوی أعمال صالحه تعود مثوباتها و خیراتها إلی أنفسهم و إلی صالحی آبائهم المتسببین إلیهم کما قال تعالی: «وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ:» یس-۱۲.

و بهذا الذی ذکرنا یتأید:أن المراد بتقدیمهم لأنفسهم تقدیم العمل الصالح لیوم القیامه کما قال تعالی: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ:» النبأ-۴۰،و قال تعالی أیضا: «وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً:» المزمل-۲۰،فقوله تعالی: «وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاَقُوهُ «إلخ»، مماثل السیاق لقوله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ:» الحشر-۱۸،فالمراد(و الله أعلم)بقوله تعالی:

وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ

تقدیم العمل الصالح،و منه تقدیم الأولاد برجاء صلاحهم للمجتمع، و بقوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ،التقوی بالأعمال الصالحه فی إتیان الحرث و عدم التعدی عن حدود الله و التفریط فی جنب الله و انتهاک محارم الله،و بقوله تعالی: وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاَقُوهُ «إلخ»،الأمر بتقوی الله بمعنی الخوف من یوم اللقاء و سوء الحساب کما أن المراد بقوله تعالی فی آیه الحشر وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ الآیه، التقوی بمعنی الخوف، و إطلاق الأمر بالعلم و إراده لازمه و هو المراقبه و التحفظ و الاتقاء شائع فی الکلام، قال تعالی: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ:» الأنفال-۲۴،أی اتقوا حیلولته بینکم و بین قلوبکم و لما کان العمل الصالح و خوف یوم الحساب من اللوازم الخاصه بالإیمان ذیل تعالی کلامه بقوله: وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ،کما صدر آیه الحشر بقوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا .

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،:أخرج أحمد و عبد بن حمید و الدارمی و مسلم و أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و أبو یعلی و ابن المنذر و أبو حاتم و النحاس فی ناسخه و أبو حیان و البیهقی فی سننه عن أنس*: أن الیهود کانوا إذا حاضت المرأه منهم- أخرجوها من البیت و لم یؤاکلوها و لم یشاربوها-و لم یجامعوها فی البیوت،فسئل رسول الله عن ص عن ذلک فأنزل الله: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً-فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ الآیه،فقال رسول الله ص جامعوهن فی البیوت- و اصنعوا کل شیء إلا النکاح،فبلغ ذلک الیهود-فقالوا ما یرید هذا الرجل-أن یدع من أمرنا شیئا إلا خالفنا فیه،فجاء أسید بن خضیر و عباد بن بشر فقالا:یا رسول الله إن الیهود قالت:کذا و کذا-أ فلا نجامعهن؟فتغیر وجه رسول الله ص-حتی ظننا أن قد وجد علیهما،فخرجا، فاستقبلهما هدیه من لبن إلی رسول الله ص-فأرسل فی أثرهما فسقاهما-فعرفا أنه لم یجد علیهما.

و فی الدر المنثور،عن السدی"*: فی قوله: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ ،قال:الذی سأل عن ذلک ثابت بن الدحداح":

أقول:و روی مثله عن مقاتل أیضا.

و فی التهذیب،عن الصادق(ع)فی حدیث*: فی قوله تعالی: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ الآیه،قال(ع):هذا فی طلب الولد-فاطلبوا الولد من حیث أمرکم الله.

و فی الکافی،*: سئل عن الصادق(ع):ما لصاحب المرأه الحائض منها؟فقال (ع):کل شیء ما عدا القبل بعینه.

و فیه،أیضا عنه(ع)*: فی المرأه ینقطع عنها دم الحیض فی آخر أیامها،قال (ع):إذا أصاب زوجها شبق-فلیأمر فلتغسل فرجها ثم یمسها إن شاء،قبل أن تغتسل،و فی روایه:و الغسل أحب إلی.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره جدا و هی تؤید قراءه یطهرن بالتخفیف و هو انقطاع الدم کما قیل:إن الفرق بین یطهرن و یتطهرن أن الثانی قبول الطهاره،ففیه

معنى الاختيـار فينـاسب الاغتسـال،بخلاـف الأـول فـإنه حصول الطهـاره،فليس فيه معنى الاختيار فيناسب الطهاره بانقطاع الـدم، و المراد بـالتطهر إن كـان هو الغسـل بفتـح الغين أفـاد اسـتحباب ذلـك،و إن كـان هو الغسل بضم الغين أفاد اسـتحباب الإتيان بعد الغسـل كمـا أفـاده(ع)بقوله*:و الغسـل أحب إلى،لاـ حرمه الإتيـان قبله أعنى فيما بين الطهاره و التطهر لمنافاته كون يطهرن غايه مضروبه للنهى،فافهم ذلك.

و فى الكـافى،أيضـا عـن الصـادق(ع)*: فى قـوله تعـالى: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ،قـال:كـان النـاس يستنجون بـالكرسف و الأحجـار-ثم أحـدث الوضـوء و هو خلق كريم-فـأمر به رسول الله ص و صـنعه-فـأنزل الله فى كتـابه: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ .

أقول:و الأخبار فى هذا المعنى كثيره،و فى بعضها:أن أول من استنجى بالماء براء بن عازب فنزلت الآيه و جرت به السنه.

و فيه،عن سـلام بن المستنير،قال*: كنت عند أبى جعفر(ع)-فدخل عليه حمران بن أعين و سأله عن أشياء،فلما هم حمران بالقيام قال لأبى جعفر(ع)*:أخبرك أطال الله بقاك و أمتعنا بك-:إنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى يرق قلوبنا-و تسـلو أنفسـنا عن الـدنيا-و هون علينا ما فى أيـدى الناس من هذه الأموال،ثم نخرج من عندك فإذا صـرنا مع الناس و التجار أحببنا الدنيا،قال:فقال أبو جعفر(ع):إنما هى القلوب،مره تصعب و مره تسهل-ثم قال أبو جعفر(ع)أما إن أصحاب محمد قالوا:

يا رسول الله نخاف علينا من النفاق؟قال:فقال(ص):و لم تخافون ذلك؟قالوا:

إذا كنا عندك فذكرتنا و رغبتنا وجلنا-و نسينا الدنيا و زهدنا حتى كنا نعاين الآخره و الجنه و النار و نحن عندك،فإذا خرجنا من عندك و دخلنا هذه البيوت-و شممنا الأولاد و رأينا العيال و الأهل-يكاد أن نحول عن الحاله التى كنا عليها عندك،و حتى كأنا لم نكن على شـىء،أ فتخـاف علينـا أن يكون ذلـك نفاقـا؟فقـال لهم رسول الله ص:كلا إن هـذه خطوات الشـيطان-فيرغبكم فى الـدنيا،و الله لو تـدومون على الحـاله التى وصـفتم أنفسـكم بهـا-لصـافحتكم الملاـئكه،و مشـيتم على الماء،و لو لا أنكم تـذنبون فتستغفرون الله تعالى-لخلق خلقا حتى يذنبوا فيستغفروا الله تعالى فيغفر لهم،إن المؤمن مفتن تواب أ ما سمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ،و قال تعالى:

اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ :

أقول:و روى مثله العياشى فى تفسيره ،قوله(ص):لو تـدومون على الحـاله، إشـاره إلى مقام الولايه و هو الانصـراف عن الـدنيا و الإشـراف على ما عنـد الله سـبحانه، و قد مر شـطر من الكلام فيها فى البحث عن قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ» :البقره-١٥۶.

و قـوله(ص):لو لاـ أنكم تـذنبون«إلـخ»،إشـاره إلى سـر القـدر،و هو انسـحاب حكم أسـمائه تعـالى إلى مرتبه الأفعـال و جزئيـات الحوادث بحسب ما لمفاهيم الأسماء من الاقتضاءات،و سيجىء الكلام فيه فى ذيل قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر-٢١،و سـائر آيات القـدر،و قوله أ ما سـمعت قول الله عز و جل: إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ «إلـخ»،من كلام أبى جعفر (ع)،و الخطاب لحمران،و فيه تفسـير التوبه و التطهر بالرجوع إلى الله تعالى من المعاصـى و إزاله قذارات الذنوب عن النفس،و رينها عن القلب،و هذا من اسـتفاده مراتب الحكم من حكم ببعض المراتب،نظير ما ورد فى قوله تعالى: «لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ:» الواقعه-٧٩،من الاسـتدلال به على أن علم الكتاب عند المطهرين من أهل البيت، و الاسـتدلال على حرمه مس كتابه القرآن على غير طهاره.

و كمـا أن الخلقه تتنزل آخـذه من الخزائن التى عنـد الله تعـالى حتى تنتهى إلى آخر عـالم المقـادير على ما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّـ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر-٢١،كـذلك أحكـام المقـادير لا تتنزل إلا بالمرور من منازل الحقائق فـافهم ذلـك،و سيجىء لـه زيـاده توضيح فى البحث عن قـوله تعـالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ:» XالآيهXآل عمران-٧.

و من هنـا يسـتأنس مـا مرت إليه الإشـاره:أن المراد بالتوبه و التطهر فى الآيه على ظاهر التنزيل هو الغسل بالماء فهو إرجاع البـدن إلى الله سبحانه بإزاله القذر عنه.

و يظهر أيضا:معنى ما تقدم نقله

عن تفسـير القمى، من قوله(ع)*:أنزل الله على إبراهيم(ع)الحنيفيه،و هى الطهاره،و هى عشره أشياء:خمسه فى الرأس و خمسه فى البدن،فأما التى فى الرأس:فأخذ الشارب،و إعفاء اللحى،و طم الشعر،

و السواک،و الخلال،و أما التی فی البدن:فأخذ الشعر من البدن،و الختان،و قلم الأظفار،و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء،و هی الحنیفیه الطاهره التی جاء بها إبراهیم فلم تنسخ و لا تنسخ إلی یوم القیامه الحدیث،و الأخبار فی کون هذه الأمور من الطهاره کثیره،و فیها:أن النوره طهور.

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ الآیه،:عن معمر بن خلاد عن أبی الحسن الرضا((ع))أنه قال*:أی شیء تقولون فی إتیان النساء فی أعجازهن؟ قلت بلغنی أن أهل المدینه لا یرون به بأسا،قال((ع)):إن الیهود کانت تقول-إذا أتی الرجل من خلفها خرج ولده أحول-فأنزل الله: نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ-فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ،یعنی من خلف أو قدام،خلافا لقول الیهود فی أدبارهن.

و فیه،عن الصادق(ع)*: فی الآیه فقال((ع)):من قدامها و من خلفها فی القبل.

و فیه،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله((ع))قال*: سألته عن الرجل یأتی أهله فی دبرها-فکره ذلک و قال:و إیاکم و محاش النساء،و قال:إنما معنی نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ-فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ،أی ساعه شئتم.

و فیه،عن الفتح بن یزید الجرجانی قال*: کتبت إلی الرضا((ع))فی مثله،فورد الجواب سألت عمن أتی جاریه فی دبرها-و المرأه لعبه لا تؤذی و هی حرث کما قال الله.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی عن أئمه أهل البیت کثیره،مرویه فی الکافی، و التهذیب،و تفسیری العیاشی،و القمی،و هی تدل جمیعا:أن الآیه لا تدل علی أزید من الإتیان من قدامهن،و علی ذلک یمکن أن یحمل قول الصادق((ع))

فی روایه العیاشی عن عبد الله بن أبی یعفور،قال: سألت أبا عبد الله((ع))عن إتیان النساء فی أعجازهن قال:لا بأس ثم تلا هذه الآیه: نِسَاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ .

أقول:الظاهر أن المراد بالإتیان فی أعجازهن هو الإتیان من الخلف فی الفرج، و الاستدلال بالآیه علی ذلک کما یشهد به خبر معمر بن خلاد المتقدم.

و فی الدر المنثور،:أخرج ابن عساکر عن جابر بن عبد الله،قال"*: کانت الأنصار تأتی نساءها مضاجعه،و کانت قریش تشرح شرحا کثیرا-فتزوج رجل من قریش امرأه من الأنصار-فأراد أن یأتیها فقالت:لا إلا کما یفعل-فأخبر بذلک رسول الله ص

فأنزل:« فَأْتُوا حَرْثَكَمْ أَنّی شِئْتُمْ »أی قائما و قاعدا و مضطجعا-بعد أن یکون فی صمام واحد.

أقول:و قد روی فی هذا المعنی بعده طرق عن الصحابه فی سبب نزول الآیه، و قد مرت الروایه فیه عن الرضا((ع)).

و قوله:فی صمام واحد أی فی مسلک واحد،کنایه عن کون الإتیان فی الفرج فقط،فإن الروایات متکاثره من طرقهم فی حرمه الإتیان من أدبار النساء،رووها بطرق کثیره عن عده من الصحابه عن النبی ص،و قول أئمه أهل البیت و إن کان هو الجواز علی کراهه شدیده علی ما روته أصحابنا بطرقهم الموصوله إلیهم(ع) إلا أنهم(ع)لم یتمسکوا فیه بقوله تعالی: نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ الآیه،کما مر بیانه بل استدلوا علیه بقوله تعالی حکایه عن لوط:

قٰالَ:«هٰؤُلاٰءِ بَنٰاتِی إِنْ کُنْتُمْ فٰاعِلِینَ:» الحجر-۷۱،حیث عرض«(ع)»علیهم بناته و هو یعلم أنهم لا یریدون الفروج و لم ینسخ الحکم بشیء من القرآن.

و الحکم مع ذلک غیر متفق علیه فیما رووه من الصحابه،فقد روی عن عبد الله بن عمر و مالک بن أنس و أبی سعید الخدری و غیرهم:أنهم کانوا لا یرون به بأسا و کانوا یستدلون علی جوازه بقوله تعالی: نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ الآیه حتی إن المنقول عن ابن عمر أن الآیه إنما نزلت لبیان جوازه.

ففی الدر المنثور،عن الدارقطنی فی غرائب مالک مسندا عن نافع قال"*: قال لی ابن عمر:أمسک علی المصحف یا نافع!فقرأ حتی أتی علی، نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ-فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ،قال لی:تدری یا نافع فیمن نزلت هذه الآیه؟قلت:لا،قال:نزلت فی رجل من الأنصار-أصاب امرأته فی دبرها فأعظم الناس ذلک،فأنزل الله «نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ » الآیه،قلت له:من دبرها فی قبلها-قال لا إلا فی دبرها.

أقول:و روی فی هذا المعنی عن ابن عمر بطرق کثیره،قال: و قال ابن عبد البر:الروایه بهذا المعنی عن ابن عمر صحیحه معروفه عنه مشهوره.

و فی الدر المنثور،أیضا:أخرج ابن راهویه و أبو یعلی و ابن جریر و الطحاوی

فی مشکل الآثار و ابن مردویه بسند حسن عن أبی سعید الخدری"*: أن رجلا أصاب امرأته فی دبرها،فأنکر الناس علیه ذلک،فأنزلت نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ-فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ،الآیه.

و فیه،أیضا أخرج الخطیب فی رواه مالک عن أبی سلیمان الجوزجانی،قال"*:

سألت مالک بن أنس عن وطی الحلائل فی الدبر.فقال لی:الساعه غسلت رأسی عنه.

و فیه،أیضا:أخرج الطحاوی من طریق أصبغ بن الفرج عن عبد الله بن القاسم، قال"*: ما أدرکت أحدا أقتدی به فی دینی-یشک فی أنه حلال یعنی:وطی المرأه فی دبرها-ثم قرأ :نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ ،ثم قال:فأی شیء أبین من هذا؟

و فی سنن أبی داود،عن ابن عباس قال"*: إن ابن عمر-و الله یغفر له-أوهم أنما کان هذا الحی من الأنصار-و هم أهل وثن مع هذا الحی من یهود و هم أهل کتاب،و کان یرون لهم فضلا علیهم فی العلم،فکانوا یقتدون بکثیر من فعلهم-و کان من أمر أهل الکتاب أن لا یأتوا النساء إلا علی حرف،و ذلک أثر ما تکون المرأه،و کان هذا الحی من الأنصار قد أخذوا بذلک من فعلهم،و کان هذا الحی من قریش یشرحون النساء شرحا منکرا،و یتلذذون مقبلات و مدبرات و مستلقیات-فلما قدم المهاجرون المدینه-تزوج رجل منهم امرأه من الأنصار-فذهب یصنع بها ذلک فأنکرته علیه فقالت:

إنما کنا نؤتی علی حرف فاصنع ذلک-و إلا فاجتنبنی فسری أمرهما فبلغ ذلک رسول الله، فأنزل الله عز و جل: نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ-فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ،أی مقبلات و مدبرات و مستلقیات،یعنی بذلک موضع الولد:

أقول:و رواه السیوطی فی الدر المنثور،بطرق أخری أیضا عن مجاهد،عن ابن عباس.

و فیه،أیضا:أخرج ابن عبد الحکم"*: أن الشافعی ناظر محمد بن الحسن فی ذلک، فاحتج علیه ابن الحسن بأن الحرث إنما یکون فی الفرج-فقال له:فیکون ما سوی الفرج محرما فالتزمه-فقال:أ رأیت لو وطئها بین ساقیها أو فی أعکانها-(الأعکان جمع.

عکنه بضم العین:ما انطوی و ثنی من لحم البطن)أ فی ذلک حرث:قال:لا،قال، أ فیحرم؟قال:لا-قال:فکیف تحتج بما لا تقولون به؟

و فیه،أیضا:أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن سعید بن جبیر،قال"*: بینا أنا و مجاهد جالسان عند ابن عباس-إذ أتاه رجل فقال:أ لا تشفینی من آیه المحیض؟ قال*:بلی فاقرأ: وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ -إلی قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ فقال:ابن عباس:من حیث جاء الدم-من ثم أمرت أن تأتی فقال:کیف بالآیه نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ ؟فقال:أی،ویحک،و فی الدبر من حرث؟لو کان ما تقول حقا کان المحیض منسوخا-إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا،و لکن أنی شئتم من اللیل و النهار.

أقول:و استدلاله کما تری مدخول،فإن آیه المحیض لا تدل علی أزید من حرمه الإتیان من محل الدم عند المحیض فلو دلت آیه الحرث علی جواز إتیان الأدبار لم یکن بینها نسبه التنافی أصلا حتی یوجب نسخ حکم آیه المحیض؟علی أنک قد عرفت أن آیه الحرث أیضا لا تدل علی ما راموه من جواز إتیان الأدبار،نعم یوجد فی بعض الروایات المرویه عن ابن عباس:الاستدلال علی حرمه الإتیان من محاشیهن بالأمر الذی فی قوله تعالی: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ الآیه،و قد عرفت فیما مر من البیان أنه من أفسد الاستدلال،و أن الآیه تدل علی حرمه الإتیان من محل الدم ما لم یطهرن و هی ساکته عما دونه،و أن آیه الحرث أیضا غیر داله إلا علی التوسعه من حیث الحرث،و المسأله فقهیه إنما اشتغلنا بالبحث عنها بمقدار ما تتعلق بدلاله الآیات

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۲۴ الی ۲۲۷]

اشاره

وَ لاٰ تَجْعَلُوا اَللّٰهَ عُرْضَهً لِأَیْمٰانِکُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَیْنَ اَلنّٰاسِ وَ اَللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۲۲۴) لاٰ یُؤٰاخِذُکُمُ اَللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمٰانِکُمْ وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ وَ اَللّٰهُ غَفُورٌ حَلِیمٌ (۲۲۵) لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَهِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فٰاؤُ فَإِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۲۲۶) وَ إِنْ عَزَمُوا اَلطَّلاٰقَ فَإِنَّ اَللّٰهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۲۲۷)

(بیان)

قوله تعالی: وَ لاٰ تَجْعَلُوا اَللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمٰانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا إلی آخر الآیه، العرضه بالضم من العرض و هو کإرائه الشیء للشیء حتی یری صلوحه لما یریده و یقصده کعرض المال للبیع و عرض المنزل للنزول و عرض الغذاء للأکل،و منه ما یقال للهدف:أنه عرضه للسهام،و للفتاه الصالحه للازدواج أنها عرضه للنکاح،و للدابه المعده للسفر أنها عرضه للسفر و هذا هو الأصل فی معناها،و أما العرضه بمعنی المانع المعرض فی الطریق و کذا العرضه بمعنی ما ینصب لیکون معرضا لتوارد الواردات و توالیها فی الورود کالهدف للسهام حتی یفید کثره العوارض إلی غیر ذلک من معانیها فهی مما لحقها من موارد استعمالها غیر دخیله فی أصل المعنی.

و الأیمان جمع یمین بمعنی الحلف مأخوذه من الیمین بمعنی الجارحه لکونهم یضربون بها فی الحلف و العهد و البیعه و نحو ذلک فاشتق من آله العمل اسم للعمل، للملازمه بینها کما یشتق من العمل اسم لآله العمل کالسبابه للإصبع التی یسب بها.

و معنی الآیه(و الله أعلم):و لا تجعلوا الله عرضه تتعلق بها أیمانکم التی عقدتموها بحلفکم أن لا تبروا و تتقوا و تصلحوا بین الناس فإن الله سبحانه لا یرضی أن یجعل اسمه ذریعه للامتناع عما أمر به من البر و التقوی و الإصلاح بین الناس،و یؤید هذا المعنی ما ورد من سبب نزول الآیه علی ما سننقله فی البحث الروائی إن شاء الله.

و علی هذا یصیر قوله تعالی: أَنْ تَبَرُّوا «إلخ»،بتقدیر،لا،أی أن لا تبروا، و هو شائع مع أن المصدریه کقوله تعالی «يُبَيِّنُ اَللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا:» النساء-۱۷۶،أی أن لا تضلوا أو کراهه أن تضلوا،و یمکن أن لا یکون بتقدیر،لا،و قوله تعالی: أَنْ تَبَرُّوا ،متعلقا بما یدل علیه قوله تعالی: وَ لاٰ تَجْعَلُوا ،من النهی أی ینهاکم الله عن الحلف الکذائی أو یبین لکم حکمه الکذائی أن تبروا و تتقوا و تصلحوا بین الناس، و یمکن أن یکون العرضه بمعنی ما یکثر علیه العرض فیکون نهیا عن الإکثار من الحلف بالله سبحانه،و المعنی لا تکثروا من الحلف بالله فإنکم إن فعلتم ذلک أداکم إلی أن لا تبروا و لا تتقوا و لا تصلحوا بین الناس،فإن الحلاف المکثر من الیمین لا یستعظم

ما حلف به و يصغر أمر ما أقسم به لكثره تناوله فلا يبالی الكذب فيكثر منه هذا عند نفسه،و كذا يهون خطبه و ينزل قدره عند الناس لاستشعارهم أنه لا يری لنفسه عند الناس قدم صدق و يعتقد أنهم لا يصدقونه فيما يقول،و لا أنه يوقر نفسه بالاعتماد عليها،فيكون علی حد قوله تعالی: «وَ لاٰ تُطِعْ كُلَّ حَلاّٰفٍ مَهِينٍ:» القلم-۱۰، و الأنسب علی هذا المعنی أيضا عدم تقدير لا فی الكلام بل قوله تعالی: أَنْ تَبَرُّوا منصوب بنزع الخافض أو مفعول له لما يدل عليه النهی فی قوله وَ لاٰ تَجْعَلُوا ،كما مر.

و فی قوله تعالی: وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ نوع تهديد علی جميع المعانی غير أن المعنی الأول أظهرها كما لا يخفی.

قوله تعالی: لاٰ يُؤٰاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِی أَيْمٰانِكُمْ إلی آخر الآيه، اللغو من الأفعال ما لا يستتبع أثرا،و أثر الشیء يختلف باختلاف جهاته و متعلقاته،فلليمين أثر من حيث إنه لفظ،و أثر من حيث إنه مؤكد للكلام،و أثر من حيث إنه عقد و أثر من حيث حنثه و مخالفه مؤداه،و هكذا إلا أن المقابله فی الآيه بين عدم المؤاخذه علی لغو اليمين و بين المؤاخذه علی ما كسبته القلوب و خاصه من حيث اليمين تدل علی أن المراد بلغو اليمين ما لا يؤثر فی قصد الحالف،و هو اليمين الذی لا يعقد صاحبه علی شیء من قول:لا و الله و بلی و الله.

و الكسب هو اجتلاب المنافع بالعمل بصنعه أو حرفه أو نحوهما و أصله فی اقتناء ما يرتفع به حوائج الإنسان الماديه ثم أستعير لكل ما يجتلبه الإنسان بعمل من أعماله من خير أو شر ككسب المدح و الفخر و حسن الذكر بحسن الخلق و الخدمات النوعيه و كسب الخلق الحسن و العلم النافع و الفضيله بالأعمال المناسبه لها،و كسب اللوم و الذم، و اللعن و الطعن،و الذنوب و الآثام، و نحوها بالأعمال المستتبعه لذلك،فهذا هو معنی الكسب و الاكتساب،و قد قيل فی الفرق بينهما إن الاكتساب اجتلاب الإنسان المنفعه لنفسه،و الكسب أعم مما يكون لنفسه أو غيره مثل كسب العبد لسيده و كسب الولی للمولی عليه و نحو ذلك.

و كيف كان فالكاسب و المكتسب هو الإنسان لا غير.

(كلام فی معنی القلب فی القرآن)

و هذا من الشواهد علی أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنی النفس و الروح،

فإن التعقل و التفكر و الحب و البغض و الخوف و أمثال ذلك و إن أمكن أن ينسبه أحد إلى القلب باعتقاد أنه العضو المدرك فی البدن علی ما ربما یعتقده العامه کما ینسب السمع إلی الأذن و الإبصار إلی العین و الذوق إلی اللسان،لکن الکسب و الاکتساب مما لا ینسب إلا إلی الإنسان البته.

و نظیر هذه الآیه قوله تعالی: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ:» البقره-۲۸۳،و قوله تعالی:

«وَ جٰاءَ بِقَلْبٍ مُنِیبٍ:» ق-۳۳.

و الظاهر:أن الإنسان لما شاهد نفسه و سائر أصناف الحیوان و تأمل فیها و رأی أن الشعور و الإدراک ربما بطل أو غاب عن الحیوان بإغماء أو صرع أو نحوهما،و الحیاه المدلول علیها بحرکه القلب و نبضانه باقیه بخلاف القلب قطع علی أن مبدأ الحیاه هو القلب،أی أن الروح التی یعتقدها فی الحیوان أول تعلقها بالقلب و إن سرت منه إلی جمیع أعضاء الحیاه،و أن الآثار و الخواص الروحیه کالإحساسات الوجدانیه مثل الشعور و الإراده و الحب و البغض و الرجاء و الخوف و أمثال ذلک کلها للقلب بعنایه أنه أول متعلق للروح،و هذا لا ینافی کون کل عضو من الأعضاء مبدأ لفعله الذی یختص به کالدماغ للفکر و العین للإبصار و السمع للوعی و الرئه للتنفس و نحو ذلک،فإنها جمیعا بمنزله الآلات التی یفعل بها الأفعال المحتاجه إلی توسیط الآله.

و ربما یؤید هذا النظر:ما وجده التجارب العلمی أن الطیور لا تموت بفقد الدماغ إلا أنها تفقد الإدراک و لا تشعر بشیء و تبقی علی تلک الحال حتی تموت بفقد المواد الغذائیه و وقوف القلب عن ضربانه.

و ربما أیده أیضا:أن الأبحاث العلمیه الطبیعیه لم توفق حتی الیوم لتشخیص المصدر الذی یصدر عنه الأحکام البدنیه أعنی عرش الأوامر التی یمتثلها الأعضاء الفعاله فی البدن الإنسانی،إذ لا ریب أنها فی عین التشتت و التفرق من حیث أنفسها و أفعالها مجتمعه تحت لواء واحد منقاده لأمیر واحد وحده حقیقیه.

و لا ینبغی أن یتوهم أن ذلک کان ناشئا عن الغفله عن أمر الدماغ و ما یخصه من الفعل الإدراکی،فإن الإنسان قد تنبه لما علیه الرأس من الأهمیه منذ أقدم الأزمنه، و الشاهد علیه ما نری فی جمیع الأمم و الملل علی اختلاف ألسنتهم من تسمیه مبدإ الحکم

و الأمر بالرأس،و اشتقاق اللغات المختلفه منه،كالرأس و الرئيس و الرئاسه،و رأس الخيط،و رأس المده،و رأس المسافه،و رأس الكلام،و رأس الجبل،و الرأس من الدواب و الأنعام،و رئاس السيف.

فهذا-على ما يظهر-هو السبب فى إسنادهم الإدراك و الشعور و ما لا يخلو عن شوب إدراك مثل الحب و البغض و الرجاء و الخوف و القصد و الحسد و العفه و الشجاعه و الجرأه و نحو ذلك إلى القلب،و مرادهم به الروح المتعلقه بالبدن أو الساريه فيه بواسطته،فينسبونها إليه كما ينسبونها إلى الروح و كما ينسبونها إلى أنفسهم،يقال:

أحببته و أحبته روحى و أحبته نفسى و أحبه قلبى ثم استقر التجوز فى الاستعمال فأطلق القلب و أريد به النفس مجازا كما ربما تعدوا عنه إلى الصدر فجعلوه لاشتماله على القلب مكانا لأنحاء الإدراك و الأفعال و الصفات الروحيه.

و فى القرآن شىء كثير من هذا الباب،قال تعالى: «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاٰمِ:» الأنعام-١٢٥،و قال تعالى: «أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ» :الحجر-٩٧،و قال تعالى:

«وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنٰاجِرَ:» الأحزاب-١٠،و هو كنايه عن ضيق الصدر،و قال تعالى:

«إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِذٰاتِ الصُّدُورِ:» المائده-٧،و ليس من البعيد أن تكون هذه الإطلاقات فى كتابه تعالى إشاره إلى تحقيق هذا النظر و إن لم يتضح كل الاتضاح بعد.

و قد رجح الشيخ أبو على بن سينا كون الإدراك للقلب بمعنى أن دخاله الدماغ فيه دخاله الآله فللقلب الإدراك و للدماغ الوساطه.

و لنرجع إلى الآيه و لا يخلو قوله تعالى: وَ لٰكِنْ يُؤٰاخِذُكُمْ بِمٰا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ،عن مجاز عقلى فإن ظاهر الإضراب عن المؤاخذه فى بعض أقسام اليمين و هو اللغو إلى بعض آخر أن تتعلق بنفسه و لكن عدل عنه إلى تعليقه بأثره و هو الإثم المترتب عليه عند الحنث ففيه مجاز عقلى و إضراب فى إضراب للإشاره إلى أن الله سبحانه لا شغل له إلا بالقلب كما قال تعالى: «إِنْ تُبْدُوا مٰا فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحٰاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ:» البقره -٢٨۴ و قال تعالى: «وَ لٰكِنْ يَنٰالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ:» الحج-٣٧.

و فى قوله تعالى: وَ اللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ،إشاره إلى كراهه اللغو من اليمين،فإنه مما

لا ينبغى صدوره من المؤمن.و قد قال تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ Xإلى أن قالX وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ:» المؤمنون-٣.

[بيان]

قوله تعالى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ «إلخ»، الإيلاء من الأليه بمعنى الحلف، و غلب فى الشرع فى حلف الزوج أن لا يأتى زوجته غضبا و إضرارا،و هو المراد فى الآيه،و التربص هو الانتظار،و الفيء هو الرجوع.

و الظاهر أن تعديه الإيلاء بمن لتضمينه معنى الابتعاد و نحوه فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشره،و يشعر به تحديد التربص بالأربعه أشهر فإنها الأمد المضروب للمباشره الواجبه شرعا،و منه يعلم أن المراد بالعزم على الطلاق العزم مع إيقاعه،و يشعر به أيضا تذييله بقوله تعالى: فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ،فإن السمع إنما يتعلق بالطلاق الواقع لا بالعزم عليه.

و فى قوله تعالى: فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ،دلاله على أن الإيلاء لا عقاب عليه على تقدير الفيء.و أما الكفاره فهى حكم شرعى لا يقبل المغفره،قال تعالى: «لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَهِ مَساكِينَ» Xالآيه Xالمائده-٨٩.

فالمعنى أن من آلى من امرأته يتربص له الحاكم أربعه أشهر فإن رجع إلى حق الزوجيه و هو المباشره و كفر و باشر فلا عقاب عليه و إن عزم الطلاق و أوقعه فهو المخلص الآخر،و الله سميع عليم.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)*: فى قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلُوا اللّهَ عُرْضَهً لِأَيْمانِكُمْ الآيه،قال((ع)):هو قول الرجل:لا و الله و بلى و الله

و فيه،أيضا عن الباقر و الصادق(ع)*: فى الآيه يعنى الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه-و ما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه.

و فى الكافى،عن الصادق(ع)*: فى الآيه،قال:إذا دعيت لتصلح بين اثنين-فلا تقل على يمين أن لا أفعل.

أقول:و الروایه الأولی کما تری تفسر الآیه بأحد المعنیین،و الثانیه و الثالثه بالمعنی الآخر،و یقرب منهما ما فی تفسیر العیاشی أیضا عن الباقر و الصادق(ع) قالا:هو الرجل یصلح بین الرجل فیحمل ما بینهما من الإثم الحدیث،فکان المراد أنه ینبغی أن لا یحلف بل یصلح و یحمل الإثم و الله یغفر له،فیکون مصداقا للعامل بالآیه.

و فی الکافی،عن مسعده عن الصادق((ع))*: فی قوله تعالی: لاٰ یُؤٰاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمٰانِکُمْ الآیه،قال:اللغو قول الرجل:لا و الله و بلی و الله-و لا یعقد علی شیء.

أقول:و هذا المعنی مروی فی الکافی،عنه((ع))من غیر الطریق،و فی المجمع، عنه و عن الباقر(ع).

و فی الکافی،أیضا عن الباقر و الصادق(ع)أنهما قالا: إذا آلی الرجل أن لا یقرب امرأته-فلیس لها قول و لا حق فی الأربعه أشهر،و لا إثم علیه فی الکف عنها فی الأربعه أشهر،فإن مضت الأربعه أشهر قبل أن یمسها-فما سکتت و رضیت فهو فی حل و سعه،فإن رفعت أمرها قیل له:إما أن تفیء فتمسها و إما أن تطلق،و عزم الطلاق أن یخلی عنها،فإذا حاضت و طهرت طلقها،و هو أحق برجعتها ما لم یمض ثلاثه قروء،فهذا الإیلاء الذی أنزل الله فی کتابه و سنه رسول الله.

و فیه،أیضا عن الصادق((ع))فی حدیث: و الإیلاء أن یقول:و الله لا أجامعک کذا و کذا-أو یقول:و الله لأغیظنک ثم یغاظها ،الحدیث.

أقول:و فی خصوصیات الإیلاء و بعض ما یتعلق به خلاف بین العامه و الخاصه، و البحث فقهی مذکور فی الفقه.

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۲۸ الی ۲۴۲]

اشاره

وَ اَلْمُطَلَّقٰاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاٰثَهَ قُرُوءٍ وَ لاٰ یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اَللّٰهُ فِی أَرْحٰامِهِنَّ إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذٰلِکَ إِنْ أَرٰادُوا إِصْلاٰحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ اَلَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجٰالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ وَ اَللّٰهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (۲۲۸) اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ وَ لاٰ یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً إِلاّٰ أَنْ یَخٰافٰا أَلاّٰ یُقِیمٰا حُدُودَ اَللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ یُقِیمٰا حُدُودَ اَللّٰهِ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا فِیمَا اِفْتَدَتْ بِهِ تِلْکَ حُدُودُ اَللّٰهِ فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اَللّٰهِ فَأُولٰئِکَ هُمُ اَلظّٰالِمُونَ (۲۲۹) فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا أَنْ یَتَرٰاجَعٰا إِنْ ظَنّٰا أَنْ یُقِیمٰا حُدُودَ اَللّٰهِ وَ تِلْکَ حُدُودُ اَللّٰهِ یُبَیِّنُهٰا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ (۲۳۰) وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لاٰ تُمْسِکُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لاٰ تَتَّخِذُوا آیٰاتِ اَللّٰهِ هُزُواً وَ اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ مٰا أَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنَ اَلْکِتٰابِ وَ اَلْحِکْمَهِ یَعِظُکُمْ بِهِ وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ (۲۳۱) وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاٰ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ یَنْکِحْنَ أَزْوٰاجَهُنَّ إِذٰا تَرٰاضَوْا بَیْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذٰلِکَ یُوعَظُ بِهِ مَنْ کٰانَ مِنْکُمْ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ ذٰلِکُمْ أَزْکیٰ لَکُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اَللّٰهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (۲۳۲) وَ اَلْوٰالِدٰاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ حَوْلَیْنِ کٰامِلَیْنِ لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ یُتِمَّ اَلرَّضٰاعَهَ وَ عَلَی اَلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاٰ تُکَلَّفُ نَفْسٌ إِلاّٰ وُسْعَهٰا لاٰ تُضَارَّ وٰالِدَهٌ بِوَلَدِهٰا وَ لاٰ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَی اَلْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ فَإِنْ أَرٰادٰا فِصٰالاً عَنْ تَرٰاضٍ مِنْهُمٰا وَ تَشٰاوُرٍ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاٰدَکُمْ

فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ إِذٰا سَلَّمْتُمْ مٰا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣) وَ اَلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤) وَ لاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ اَلنِّسٰاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اَللّٰهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لٰكِنْ لاٰ تُوٰاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاّٰ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ لاٰ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ اَلنِّكٰاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ اَلْكِتٰابُ أَجَلَهُ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥) لاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ اَلنِّسٰاءَ مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى اَلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى اَلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتٰاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى اَلْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ إِلاّٰ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا اَلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ اَلنِّكٰاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَ لاٰ تَنْسَوُا اَلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اَللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧) حٰافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوٰاتِ وَ اَلصَّلاٰةِ اَلْوُسْطىٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجٰالاً أَوْ رُكْبٰاناً فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اَللّٰهَ كَمٰا عَلَّمَكُمْ مٰا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩) وَ اَلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوٰاجِهِمْ مَتٰاعاً إِلَى اَلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرٰاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِي مٰا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَ اَللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَ لِلْمُطَلَّقٰاتِ مَتٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى اَلْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اَللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢)

(بیان)

الآیات فی أحکام الطلاق و العده و إرضاع المطلقه ولدها،و فی خلالها شیء من أحکام الصلاه.

قوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقٰاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاٰثَهَ قُرُوءٍ ،أصل الطلاق التخلیه عن وثاق و تقیید ثم أستعیر لتخلیه المرأه عن حباله النکاح و قید الزوجیه ثم صار حقیقه فی ذلک بکثره الاستعمال.

و التربص هو الانتظار و الحبس،و قد قید بقوله تعالی: بِأَنْفُسِهِنَّ ،لیدل علی معنی التمکین من الرجال فیفید معنی العده أعنی عده الطلاق،و هو حبس المرأه نفسها عن الازدواج تحذرا عن اختلاط المیاه،و یزید علی معنی العده الإشاره إلی حکمه التشریع،و هو التحفظ عن اختلاط المیاه و فساد الأنساب،و لا یلزم اطراد الحکمه فی جمیع الموارد فإن القوانین و الأحکام إنما تدور مدار المصالح و الحکم الغالبه دون العامه،فقوله تعالی یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ بمنزله قولنا:یعتددن احترازا من اختلاط المیاه و فساد النسل بتمکین الرجال من أنفسهن،و الجمله خبر أرید به الإنشاء تأکیدا.

و القروء جمع القرء،و هو لفظ یطلق علی الطهر و الحیض معا،فهو علی ما قیل من الأضداد،غیر أن الأصل فی ماده قرء هو الجمع لکن لا ـ کل جمع بل الجمع الذی یتلوه الصرف و التحویل و نحوه،و علی هذا فالأظهر أن یکون معناه الطهر لکونه حاله جمع الدم ثم استعمل فی الحیض لکونه حاله قذفه بعد الجمع،و بهذه العنایه أطلق علی الجمع بین الحروف للدلاله علی معنی القراءه،و قد صرح أهل اللغه بکون معناه هو الجمع،و یشعر بأن الأصل فی ماده قرء الجمع،قوله تعالی: «لاٰ تُحَرِّکْ بِهِ لِسٰانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَیْنٰا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذٰا قَرَأْنٰاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» :القیامه-۱۸،و قوله تعالی:

«وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النّٰاسِ عَلیٰ مُکْثٍ:» بنی إسرائیل-۱۰۶،حیث عبر تعالی فی الآیتین بالقرآن،و لم یعبر بالکتاب أو الفرقان أو ما یشبههما،و به سمی القرآن قرآنا.

ص: ۲۳۰

قال الراغب فی مفرداته:و القرء فی الحقیقه اسم للدخول فی الحیض عن طهر و لما کان اسما جامع للأمرین:الطهر و الحیض المتعقب له أطلق علی کل واحد لأن کل اسم موضوع لمعنیین معا یطلق علی کل واحد منهما إذا انفرد، کالمائده للخوان و الطعام، ثم قد یسمی کل واحد منهما بانفراده به،و لیس القرء اسما للطهر مجردا و لا للحیض مجردا،بدلیل أن الطاهر التی لم تر أثر الدم لا یقال لها:ذات قرء،و کذا الحائض التی استمر بها الدم لا یقال لها:ذلک،انتهی.

قوله تعالی: وَ لاٰ یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِی أَرْحٰامِهِنَّ إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ،المراد به تحریم کتمان المطلقه الدم أو الولد استعجالا فی خروج العده أو إضرارا بالزوج فی رجوعه و نحو ذلک و فی تقییده بقوله: إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ مع عدم اشتراط أصل الحکم بالإیمان نوع ترغیب و حث لمطاوعه الحکم و التثبت علیه لما فی هذا التقیید من الإشاره إلی أن هذا الحکم من لوازم الإیمان بالله و الیوم الآخر الذی علیه بناء الشریعه الإسلامیه فلا استغناء فی الإسلام عن هذا الحکم،و هذا نظیر قولنا:أحسن معاشره الناس إن أردت خیرا،و قولنا للمریض:علیک بالحمیه إن أردت الشفاء و البرء.

قوله تعالی: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذٰلِکَ إِنْ أَرٰادُوا إِصْلاٰحاً ، البعوله جمع البعل و هو الذکر من الزوجین ما داما زوجین و قد استشعر منه معنی الاستعلاء و القوه و الثبات فی الشدائد لما أن الرجل کذلک بالنسبه إلی المرأه ثم جعل أصلا یشتق منه الألفاظ بهذا المعنی فقیل لراکب الدابه بعلها،و للأرض المستعلیه بعل،و للصنم بعل، و للنخل إذا عظم بعل و نحو ذلک.

و الضمیر فی بعولتهن للمطلقات إلا أن الحکم خاص بالرجعیات دون مطلق المطلقات الأعم منها و من البائنات،و المشار إلیه بذلک التربص الذی هو بمعنی العده، و التقیید بقوله إن أرادوا إصلاحا، للدلاله علی وجوب أن یکون الرجوع لغرض الإصلاح لا لغرض الإضرار المنهی عنه بعد بقوله: وَ لاٰ تُمْسِکُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا ،الآیه.

و لفظ أحق اسم تفضیل حقه أن یتحقق معناه دائما مع مفضل علیه کأن یکون للزوج الأول حق فی المطلقه و لسائر الخطاب حق،و الزوج الأول أحق بها لسبق

الزوجیه،غیر أن الرد المذکور لا یتحقق معناه إلا مع الزوج الأول.

و من هنا یظهر:أن فی الآیه تقدیرا لطیفا بحسب المعنی،و المعنی و بعولتهن أحق بهن من غیرهم،و یحصل ذلک بالرد و الرجوع فی أیام العده،و هذه الأحقیه إنما تتحقق فی الرجعیات دون البائنات التی لا رجوع فیها،و هذه هی القرینه علی أن الحکم مخصوص بالرجعیات،لا أن ضمیر بعولتهن راجع إلی بعض المطلقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلک،و الآیه خاصه بحکم المدخول بهن من ذوات الحیض غیر الحوامل، و أما غیر المدخول بها و الصغیره و الیائسه و الحامل فلحکمها آیات أخر.

قوله تعالی: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ ، المعروف هو الذی یعرفه الناس بالذوق المکتسب من نوع الحیاه الاجتماعیه المتداوله بینهم،و قد کرر سبحانه المعروف فی هذه الآیات فذکره فی اثنی عشر موضعا اهتماما بأن یجری هذا العمل أعنی الطلاق و ما یلحق به علی سنن الفطره و السلامه،فالمعروف تتضمن هدایه العقل،و حکم الشرع،و فضیله الخلق الحسن و سنن الأدب.

و حیث بنی الإسلام شریعته علی أساس الفطره و الخلقه کان المعروف عنده هو الذی یعرفه الناس إذا سلکوا مسلک الفتره و لم یتعدوا طور الخلقه،و من أحکام الاجتماع المبنی علی أساس الفطره أن یتساوی فی الحکم أفراده و أجزاؤه فیکون ما علیهم مثل ما لهم إلا أن ذلک التساوی إنما هو مع حفظ ما لکل من الأفراد من الوزن فی الاجتماع و التأثیر و الکمال فی شئون الحیاه فیحفظ للحاکم حکومته،و للمحکوم محکومیته،و للعالم علمه،و للجاهل حاله،و للقوی من حیث العمل قوته،و للضعیف ضعفه ثم یبسط التساوی بینها بإعطاء کل ذی حق حقه،و علی هذا جری الإسلام فی الأحکام المجعوله للمرأه و علی المرأه فجعل لها مثل ما جعل علیها مع حفظ ما لها من الوزن فی الحیاه الاجتماعیه فی اجتماعها مع الرجل للتناکح و التناسل.و الإسلام یری فی ذلک أن للرجال علیهن درجه،و الدرجه المنزله.

و من هنا یظهر:أن قوله تعالی: وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ ،قید متمم للجمله السابقه، و المراد بالجمیع معنی واحد و هو:أن النساء أو المطلقات قد سوی الله بینهن و بین الرجال مع حفظ ما للرجال من الدرجه علیهن فجعل لهن مثل ما علیهن،من الحکم،

و سنعود إلى هذه المسأله بزياده توضيح فی بحث علمی مخصوص بها.

قوله تعالی: اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ ، المره بمعنى الدفعه مأخوذه من المرور للدلاله على الواحد من الفعل كما أن الدفعه و الكره و النزله مثلها وزنا و معنى و اعتبارا.

و التسريح أصله الإطلاق فی الرعی مأخوذ من سرحت الإبل و هو أن ترعيه السرح،و هو شجر له ثمر يرعاه الإبل،و قد أستعير فی الآيه لإطلاق المطلقه بمعنى عدم الرجوع إليها فی العده،و التخليه عنها حتى تنقضی عدتها على ما سيجیء.

و المراد بالطلاق فی قوله تعالى: اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ ،الطلاق الذی يجوز فيه الرجعه و لذا أردفه بقوله بعد: فَإِمْسٰاكٌ «إلخ»،و أما الثالث فالطلاق الذی يدل عليه قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ الآيه.

و المراد بتسريحها بإحسان ظاهرا التخليه بينها و بين البينونه و تركها بعد كل من التطليقتين الأوليين حتى تبين بانقضاء العده و إن كان الأظهر أنه التطليقه الثالثه كما هو ظاهر الإطلاق فی تفريع قوله: فَإِمْسٰاكٌ «إلخ»،و على هذا فيكون قوله تعالى بعد:

فَإِنْ طَلَّقَهٰا

«إلخ»،بيانا تفصيليا للتسريح بعد البيان الإجمالی.

و فی تقييد الإمساك بالمعروف و التسريح بالإحسان من لطيف العنايه ما لا يخفى، فإن الإمساك و الرد إلى حباله الزوجيه ربما كان للإضرار بها و هو منكر غير معروف، كمن يطلق امرأته ثم يخليها حتى تبلغ أجلها فيرجع إليها ثم يطلق ثم يرجع كذلك، يريد بذلك إيذاءها و الإضرار بها و هو إضرار منكر غير معروف فی هذه الشريعه منهی عنه،بل الإمساك الذی يجوزه الشرع أن يرجع إليها بنوع من أنواع الالتيام، و يتم به الأنس و سكون النفس الذی جعله الله تعالى بين الرجل و المرأه.

و كذلك التسريح ربما كان على وجه منكر غير معروف يعمل فيه عوامل السخط و الغضب،و يتصور بصوره الانتقام،و الذی يجوزه هذه الشريعه أن يكون تسريحا بنوع يتعارفه الناس و لا ينكره الشرع،و هو التسريح بالمعروف كما قال تعالى فی الآيه الآتيه فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ،و هذا التعبير هو الأصل فی إفاده المطلوب الذی ذكرناه،و أما ما فی هذه الآيه أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ ،حيث قيد

التسريح بالإحسان و هو معنى زائد على المعروف فذلك لكون الجمله ملحوقه بما يوجب ذلك أعنى قوله تعالى: وَ لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً .

بيانه:أن التقييد بالمعروف و الإحسان لنفى ما يوجب فساد الحكم المشرع المقصود،و المطلوب بتقييد الإمساك بالمعروف نفى الإمساك الواقع على نحو المضاره كما قال تعالى: وَ لاٰ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا ،و المطلوب فى مورد التسريح نفى أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجه من المهر،و لا يكفى فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل فى الآيه الآتيه فإن مطالبه الزوج بعض ما آتاه زوجته و أخذه ربما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس فزيد فى تقييده بالإحسان فى هذه الآيه دون الآيه الآتيه ليستقيم قوله تعالى: وَ لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ،و ليتدارك بذلك ما يفوت المرأه من مزيه الحياه التى فى الزوجيه و الالتيام النكاحى،و لو قيل:أو تسريح بمعروف و لا يحل لكم«إلخ»،فاتت النكته.

قوله تعالى: إِلاّٰ أَنْ يَخٰافٰا أَلاّٰ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ ، الخوف هو الغلبه على ظنهما أن لا يقيما حدود الله،و هى أوامره و نواهيه من الواجبات و المحرمات فى الدين، و ذلك إنما يكون بتباعد أخلاقهما و ما يستوجبه حوائجهما و التباغض المتولد بينهما من ذلك.

قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، العدول عن التثنيه إلى الجمع فى قوله: خِفْتُمْ ،كأنه للإشاره إلى لزوم أن يكون الخوف خوفا يعرفه العرف و العاده،لا ما ربما يحصل بالتهوس و التلهى أو بالوسوسه و نحوها،و لذلك عدل أيضا عن الإضمار فقيل أَلاّٰ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ ،و لم يقل فإن خفتم ذلك لمكان اللبس.

و أما نفى الجناح عنهما مع أن النهى فى قوله: وَ لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا «إلخ»، إنما تعلق بالزوج فلأن حرمه الأخذ على الزوج توجب حرمه الإعطاء على الزوجه من باب الإعانه على الإثم و العدوان إلا فى طلاق الخلع فيجوز توافقهما على الطلاق مع الفديه، فلا جناح على الزوج أن يأخذ الفديه،و لا جناح على الزوجه أن تعطى الفديه و تعين على الأخذ فلا جناح عليهما فيما افتدت به.

قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ «إلخ»،المشار

إليه هى المعارف المذكوره فى الآيتين و هى أحكام فقهيه مشوبه بمسائل أخلاقيه، و أخرى علميه مبتنيه على معارف أصليه،و الاعتداء و التعدى هو التجاوز.

و ربما استشعر من الآيه عدم جواز التفرقه بين الأحكام الفقهيه و الأصول الأخلاقيه،و الاقتصار فى العمل بمجرد الأحكام الفقهيه و الجمود على الظواهر و التقشف فيها،فإن فى ذلك إبطالا لمصالح التشريع و إماته لغرض الدين و سعاده الحياه الإنسانيه فإن الإسلام كما مر مرارا دين الفعل دون القول،و شريعه العمل دون الفرض،و لم يبلغ المسلمون إلى ما بلغوا من الانحطاط و السقوط إلا بالاقتصار على أجساد الأحكام و الإعراض عن روحها و باطن أمرها،و يدل على ذلك ما سيأتى من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ:» XالآيهXالبقره-٢٣١.

و فى الآيه التفات عن خطاب الجمع فى قوله: وَ لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ ،و قوله: فَإِنْ خِفْتُمْ إلى خطاب المفرد فى قوله: تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ ،ثم إلى الجمع فى قوله: فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا ، ثم إلى المفرد فى قوله: فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ ، فيفيد تنشيط ذهن المخاطب و تنبيهه للتيقظ و رفع الكسل فى الإصغاء.

قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ إلى آخر الآيه،بيان لحكم التطليقه الثالثه و هو الحرمه حتى تنكح زوجا غيره،و قد نفى الحل عن نفس الزوجه مع أن المحرم إنما هو عقدها أو وطؤها ليدل به على تعلق الحرمه بهما جميعا، و ليشعر قوله تعالى: حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ،على العقد و الوطء جميعا،فإن طلقها الزوج الثانى فلا جناح عليهما أى على المرأه و الزوج الأول أن يتراجعا إلى الزوجيه بالعقد بالتوافق من الجانبين،و هو التراجع،و ليس بالرجوع الذى كان حقا للزوج فى التطليقتين الأوليين،و ذلك إن ظنا أن يقيما حدود الله.

و وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله تعالى: وَ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ ،لأن المراد بالحدود غير الحدود.

و فى الآيه من عجيب الإيجاز ما يبهت العقل،فإن الكلام على قصره مشتمل على أربعه عشر ضميرا مع اختلاف مراجعها و اختلاطها من غير أن يوجب تعقيدا فى الكلام، و لا إغلاقا فى الفهم.

و قد اشتملت هذه الآيه و التى قبلها على عدد كثير من الأسماء المنكره و الكنايات من غير رداءه فى السياق كقوله تعالى: فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ،أربعه أسماء منكره،و قوله تعالى: مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً كنى به عن المهر،و قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ ،كنى به عن وجوب كون الخوف جاريا على مجرى العاده المعروفه،و قوله تعالى:

فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

،كنى به عن مال الخلع،و قوله تعالى: فَإِنْ طَلَّقَهَا ،أريد به التطليقه الثالثه،و قوله تعالى: فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ ،أريد به تحريم العقد و الوطء،و قوله تعالى: حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ،أريد به العقد و الوطء معا كنايه مؤدبه،و قوله تعالى: أَنْ يَتَرٰاجَعٰا ،كنى به عن العقد.

و فى الآيتين حسن المقابله بين الإمساك و التسريح،و بين قوله أَنْ يَخٰافٰا أَلاّٰ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ و بين قوله: إِنْ ظَنّٰا أَنْ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ ،و التفنن فى التعبير فى قوله: فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا و قوله: وَ مَنْ يَتَعَدَّ .

قوله تعالى: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ إلى قوله: لِتَعْتَدُوا ،المراد ببلوغ الأجل الإشراف على انقضاء العده فإن البلوغ كما يستعمل فى الوصول إلى الغايه كذلك يستعمل فى الاقتراب منها،و الدليل على أن المراد به ذلك قوله تعالى: فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ،إذ لا معنى للإمساك و لا التسريح بعد انقضاء العده و فى قوله تعالى: وَ لاٰ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا ،نهى عن الرجوع بقصد المضاره كما نهى عن التسريح بالأخذ من المهر فى غير الخلع.

قوله تعالى: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ إلى آخر الآيه إشاره إلى حكمه النهى عن الإمساك للمضاره فإن التزوج لتتميم سعاده الحياه،و لا يتم ذلك إلا بسكون كل من الزوجين إلى الآخر و إعانته فى رفع حوائج الغرائز،و الإمساك خاصه رجوع إلى الاتصال و الاجتماع بعد الانفصال و الافتراق،و فيه جمع الشمل بعد شتاته،و أين ذلك من الرجوع بقصد المضاره.

فمن يفعل ذلك أى أمسك ضرارا فقد ظلم نفسه حيث حملها على الانحراف عن الطريقه التى تهدى إليها فطرته الإنسانيه.

على أنه اتخذ آيات الله هزوا يستهزئ بها فإن الله سبحانه لم يشرع ما شرعه لهم

من الأحكام تشريعا جامدا يقتصر فيه على أجرام الأفعال أخذا و إعطاء و إمساكا و تسريحا و غير ذلك،بل بناها على مصالح عامه يصلح بها فاسد الاجتماع،و يتم بها سعاده الحياه الإنسانيه،و خلطها بأخلاق فاضله تتربى بها النفوس، و تطهر بها الأرواح، و تصفو بها المعارف العاليه:من التوحيد و الولايه و سائر الاعتقادات الزاكيه،فمن اقتصر فى دينه على ظواهر الأحكام و نبذ غيرها وراء ظهره فقد اتخذ آيات الله هزوا.

و المراد بالنعمه فى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ،نعمه الدين أو حقيقه الدين و هى السعاده التى تنال بالعمل بشرائع الدين كسعاده الحياه المختصه بتألف الزوجين،فإن الله تعالى سمى السعاده الدينيه نعمه كما فى قوله تعالى: «وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي:» المائده-۳،و قوله تعالى: «وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ:» المائده-۶، و قوله تعالى: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوٰاناً:» آل عمران-۱۰۳.

و على هذا يكون قوله تعالى بعده: وَ مٰا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتٰابِ وَ الْحِكْمَهِ يَعِظُكُمْ بِهِ ،كالمفسر لهذه النعمه،و يكون المراد بالكتاب و الحكمه ظاهر الشريعه و باطنها أعنى أحكامها و حكمها.

و يمكن أن يكون المراد بالنعمه مطلق النعم الإلهيه،التكوينيه و غيرها فيكون المعنى:اذكروا حقيقه معنى حياتكم و خاصه المزايا و محاسن التألف و السكونه بين الزوجين و ما بينه الله تعالى لكم بلسان الوعظ من المعارف المتعلقه بها فى ظاهر الأحكام و حكمها فإنكم إن تأملتم ذلك أوشك أن تلزموا صراط السعاده،و لا تفسدوا كمال حياتكم و نعمه وجودكم،و اتقوا الله و لتتوجه نفوسكم إلى أن الله بكل شىء عليم،حتى لا يخالف ظاهركم باطنكم،و لا تجترءوا على الله بهدم باطن الدين فى صوره تعمير ظاهره.

قوله تعالى: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاٰ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوٰاجَهُنَّ إِذٰا تَرٰاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ، العضل المنع،و الظاهر أن الخطاب فى قوله: فَلاٰ تَعْضُلُوهُنَّ ، لأوليائهن و من يجرى مجراهم ممن لا يسعهن مخالفته،و المراد بأزواجهن،الأزواج قبل الطلاق،فالآيه تدل على نهى الأولياء و من يجرى مجراهم عن منع المرأه أن تنكح زوجها ثانيا بعد انقضاء العده سخطا و لجاجا كما يتفق كثيرا،و لا دلاله فى ذلك على أن العقد لا يصح إلا بولى.

أما أولا:فلأن قوله: فَلاٰ تَعْضُلُوهُنَّ ،لو لم يدل على عدم تأثير الولايه فى ذلك لم يدل على تأثيره.

و أما ثانيا:فلأن اختصاص الخطاب بالأولياء فقط لا دليل عليه بل الظاهر أنه أعم منهم،و أن النهى نهى إرشادى إلى ما يترتب على هذا الرجوع من المصالح و المنافع كما قال تعالى: ذٰلِكُمْ أَزْكىٰ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ .

و ربما قيل:إن الخطاب للأزواج جريا على ما جرى به قوله: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ ، و المعنى:و إذا طلقتم النساء يا أيها الأزواج فانقضت عدتهن فلا تمنعوهن أن ينكحن أزواجا يكونون أزواجهن،و ذلك بأن يخفى عنهن الطلاق لتضار بطول العده و نحو ذلك.

و هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى: أَزْوٰاجَهُنَّ ،فإن التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال:أن ينكحن أو أن ينكحن أزواجا و هو ظاهر.

و المراد بقوله تعالى: فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ،انقضاء العده،فإن العده لو لم تنقض لم يكن لأحد من الأولياء و غيرهم أن يمنع ذلك و بعولتهن أحق بردهن فى ذلك.على أن قوله تعالى: أَنْ يَنْكِحْنَ ،دون أن يقال:يرجعن و نحوه ينافى ذلك.

قوله تعالى: ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كٰانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، هذا كقوله فيما مر :وَ لاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ الآيه،و إنما خص الموردان من بين الموارد بالتقييد بالإيمان بالله و اليوم الآخر، و هو التوحيد،لأن دين التوحيد يدعو إلى الاتحاد دون الافتراق،و يقضى بالوصل دون الفصل.

و فى قوله تعالى: ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كٰانَ مِنْكُمْ التفات إلى خطاب المفرد عن خطاب الجمع ثم التفات عن خطاب المفرد إلى خطاب الجمع،و الأصل فى هذا الكلام خطاب المجموع أعنى خطاب رسول الله ص و أمته جميعا لكن ربما التفت إلى خطاب الرسول ص وحده فى غير جهات الأحكام كقوله: تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا ، و قوله فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ ،و قوله: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ ، و قوله: ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كٰانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ ،حفظا لقوام الخطاب،و رعايه لحال من هو ركن فى هذه

المخاطبه و هو رسول الله ص فإنه هو المخاطب بالكلام من غير واسطه،و غيره فمخاطب بوساطته،و أما الخطابات المشتمله على الأحكام فجميعها موجهه نحو المجموع، و يرجع حقيقه هذا النوع من الالتفات الكلامى إلى توسعه الخطاب بعد تضييقه و تضييقه بعد توسعته فليتدبر فيه.

قوله تعالى: ذٰلِكُمْ أَزْكىٰ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ ، الزكاه هو النمو الصالح الطيب،و قد مر الكلام فى معنى الطهاره، و المشار إليه بقوله: ذٰلِكُمْ عدم المنع عن رجوعهن إلى أزواجهن،أو نفس رجوعهن إلى أزواجهن،و المآل واحد،و ذلك أن فيه رجوعا من الانثلام و الانفصال إلى الالتيام و الاتصال،و تقويه لغريزه التوحيد فى النفوس فينمو على ذلك جميع الفضائل الدينيه،و فيه تربيه لملكه العفه و الحياء فيهن و هو أستر لهن و أطهر لنفوسهن،و من جهه أخرى فيه حفظ قلوبهن عن الوقوع على الأجانب إذا منعن عن نكاح أزواجهن.

و الإسلام دين الزكاه و الطهاره و العلم،قال تعالى: «وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحِكْمَةَ:» آل عمران-۱۶۴،و قال تعالى: «وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ:» المائده-۷.

قوله تعالى: وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ ،أى إلا ما يعلمكم كما قال تعالى.

«وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحِكْمَةَ» :آل عمران-۱۶۴،و قال تعالى: «وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ، :البقره-۲۵۵،فلا تنافى بين هذه الآيه و بين قوله تعالى: وَ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهٰا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ الآيه أى يعلمون بتعليم الله.

قوله تعالى: وَ الْوٰالِدٰاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كٰامِلَيْنِ لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضٰاعَةَ .

الوالدات هن الأمهات،و إنما عدل عن الأمهات إلى الوالدات لأن الأم أعم من الوالده كما أن الأب أعم من الوالد و الابن أعم من الولد،و الحكم فى الآيه مشروع فى خصوص مورد الوالده و الولد و المولود له،و أما تبديل الوالد بالمولود له،ففيه إشاره إلى حكمه التشريع فإن الوالد لما كان مولودا للوالد ملحقا به فى معظم أحكام حياته لا-فى جميعها كما سيجىء بيانها فى آيه التحريم من سوره النساء إن شاء الله كان عليه أن يقوم بمصالح حياته و لوازم تربيته،و منها كسوه أمه التى ترضعه،و نفقتها،و كان على أمه أن لا تضار والده لأن الولد مولود له.

و من أعجب الکلام ما ذکر بعض المفسرین:أنه إنما قیل:المولود له دون الوالد:لیعلم أن الوالدات إنما ولدن لهن لأن الأولاد للآباء و لذلک ینسبون إلیهم لا إلی الأمهات،و أنشد المأمون بن الرشید:

و إنما أمهات الناس أوعیه*

مستودعات و للآباء أبناء

انتهی ملخصا،و کأنه ذهل عن صدر الآیه و ذیلها حیث یقول تعالی: أَوْلاٰدَهُنَّ و یقول: بِوَلَدِهٰا ،و أما ما أنشده من شعر المأمون فهو و أمثاله أنزل قدرا من أن یتأید بکلامه کلام الله تعالی و تقدس.

و قد اختلط علی کثیر من علماء الأدب أمر اللغه،و أمر التشریع،حکم الاجتماع و أمر التکوین فربما استشهدوا باللغه علی حکم اجتماعی،أو حقیقه تکوینیه.

و جمله الأمر فی الولد أن التکوین یلحقه بالوالدین معا لاستناده فی وجوده إلیهما معا،و الاعتبار الاجتماعی فیه مختلف بین الأمم:فبعض الأمم یلحقه بالوالده،و بعضهم بالوالد و الآیه تقرر قول هذا البعض،و تشیر إلیه بقوله: اَلْمَوْلُودِ لَهُ کما تقدم،و الإرضاع إفعال من الرضاعه و الرضع و هو مص الثدی بشرب اللبن منه،و الحول هو السنه سمیت به لأنها تحول و إنما وصف بالکمال لأن الحول و السنه لکونه ذا أجزاء کثیره ربما یسامح فیه فیطلق علی الناقص کالکامل،فکثیرا ما یقال:أقمت هناک حولا أو حولین إذا أقیم مده تنقص منه أیاما.

و فی قوله تعالی: لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ یُتِمَّ الرَّضٰاعَهَ ،دلاله علی أن الحضانه و الإرضاع حق للوالده المطلقه موکول إلی اختیارها و البلوغ إلی آخر المده أیضا من حقها فإن شاءت إرضاعه حولین کاملین فلها ذلک و إن لم تشأ التکمیل فلها ذلک،و أما الزوج فلیس له فی ذلک حق إلا إذا وافقت علیه الزوجه بتراض منهما کما یشیر إلیه قوله تعالی فَإِنْ أَرٰادٰا فِصٰالاً «إلخ».

قوله تعالی: وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاٰ تُکَلَّفُ نَفْسٌ إِلاّٰ وُسْعَهٰا ،المراد بالمولود له هو الوالد کما مر،و الرزق و الکسوه هما النفقه و اللباس، و قد نزلهما الله تعالی علی المعروف و هو المتعارف من حالهما،و قد علل ذلک بحکم عام آخر رافع للحرج،و هو قوله تعالی: لاٰ تُکَلَّفُ نَفْسٌ إِلاّٰ وُسْعَهٰا ، و قد فرع علیه حکمین

آخرین،أحدهما:حق الحضانه و الإرضاع الذی للزوجه و ما أشبهه فلا یحق للزوج أن یحول بین الوالده و ولدها بمنعها عن حضانته أو رؤیته أو ما أشبه ذلک فإن ذلک مضاره و حرج علیها،و ثانیهما:نفی مضاره الزوجه للزوج بولده بأن تمنعه عن الرؤیه و نحو ذلک،و ذلک قوله تعالی: لاٰ تُضَارَّ وٰالِدَهٌ بِوَلَدِهٰا وَ لاٰ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ، و النکته فی وضع الظاهر موضع الضمیر أعنی فی قوله. بِوَلَدِهِ دون أن یقول به رفع التناقض المتوهم،فإنه لو قیل:و لا مولود له به رجع الضمیر إلی قوله ولدها و کان ظاهر المعنی:

و لا مولود له بولد المرأه فأوهم التناقض لأن إسناد الولاده إلی الرجل یناقض إسنادها إلی المرأه،ففی الجمله مراعاه لحکم التشریع و التکوین معا أی أن الولد لهما معا تکوینا فهو ولده و ولدها و له فحسب تشریعا لأنه مولود له.

قوله تعالی: وَ عَلَی الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ ،ظاهر الآیه:أن الذی جعل علی الوالد من الکسوه و النفقه فهو مجعول علی وارثه إن مات،و قد قیل فی معنی الآیه أشیاء أخر لا یوافق ظاهرها،و قد ترکنا ذکرها لأنها بالبحث الفقهی أمس فلتطلب من هناک،و الذی ذکرناه هو الموافق لمذهب أئمه أهل البیت فیما نقل عنهم من الأخبار، و هو الموافق أیضا لظاهر الآیه.

قوله تعالی: فَإِنْ أَرٰادٰا فِصٰالاً عَنْ تَرٰاضٍ مِنْهُمٰا وَ تَشٰاوُرٍ إلی آخر الآیه، الفصال الفطام،و التشاور :الاجتماع علی المشوره،و الکلام تفریع علی الحق المجعول للزوجه و نفی الحرج عن البین،فالحضانه و الرضاع لیس واجبا علیها غیر قابل التغییر،بل هو حق یمکنها أن تترکه.

فمن الجائز أن یتراضیا بالتشاور علی فصال الولد من غیر جناح علیهما و لا بأس، و کذا من الجائز أن یسترضع الزوج لولده من غیر الزوجه الوالده إذا ردت الولد إلیه بالامتناع عن إرضاعه،أو لعله أخری من انقطاع لبن أو مرض و نحوه إذا سلم لها ما تستحقها تسلیما بالمعروف بحیث لا یزاحم فی جمیع ذلک حقها،و هو قوله تعالی: وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاٰدَکُمْ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِذٰا سَلَّمْتُمْ مٰا آتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ .

قوله تعالی: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ ،أمر بالتقوی و أن

يكون هذا التقوى بإصلاح صوره هذه الأعمال،فإنها أمور مرتبطه بالظاهر من الصوره و لذلك قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ،و هذا بخلاف ما فى ذيل قوله تعالى السابق: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ الآيه من قوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ،فإن تلك الآيه مشتمله على قوله تعالى: وَ لاٰ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا ،و المضاره ربما عادت إلى النيه من غير ظهور فى صوره العمل إلا بحسب الأثر بعد.

قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً ، التوفى هو الإماته،يقال:توفاه الله إذا أماته فهو متوفى بصيغه اسم المفعول،و يذرون مثل يدعون بمعنى يتركون و لا ماضى لهما من مادتهما،و المراد بالعشر الأيام حذفت لدلاله الكلام عليه.

قوله تعالى: فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ المراد ببلوغ الأجل انقضاء العده،و قوله: فَلاٰ جُنٰاحَ «إلخ»كنايه عن إعطاء الاختيار لهن فى أفعالهن فإن اخترن لأنفسهن الازدواج فلهن ذلك،و ليس لقرابه الميت منعهن عن شىء من ذلك استنادا إلى بعض العادات المبنيه على الجهاله و العمى أو الشح و الحسد فإن لهن حقا فى ذلك معروفا فى الشرع و ليس لأحد أن ينهى عن المعروف.

و قد كانت الأمم على أهواء شتى فى المتوفى عنها زوجها،بين من يحكم بإحراق الزوجه الحيه مع زوجها الميت أو إلحادها و إقبارها معه،و بين من يقضى بعدم جواز ازدواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها كالنصارى،و بين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنه من حين الوفاه كالعرب الجاهلى،أو ما يقرب من السنه كتسعه أشهر كما هو كذلك عند بعض الملل الراقيه،و بين من يعتقد أن للزوج المتوفى حقا على الزوجه فى الكف عن الازدواج حينا من غير تعيين للمده،كل ذلك لما يجدونه من أنفسهم أن الازدواج للاشتراك فى الحياه و الامتزاج فيها،و هو مبنى على أساس الأنس و الألفه،و للحب حرمه يجب رعايتها،و هذا و إن كان معنى قائما بالطرفين، و مرتبطا بالزوج و الزوجه معا فكل منهما أخذته الوفاه كان على الآخر رعايه هذه الحرمه بعد صاحبه،غير أن هذه المراعاه على المرأه أوجب و ألزم،لما يجب عليها من مراعاه جانب الحياه و الاحتجاب و العفه،فلا ينبغى لها أن تبتذل فتكون كالسلعه المبتذله الدائره تعتورها الأيدى واحده بعد واحده،فهذا هو الموجب لما حكم به هذه

الأقوام المختلفه فی المتوفی عنها زوجها،و قد عین الإسلام هذا التربص بما یقرب من ثلث سنه،أعنی أربعه أشهر و عشرا.

قوله تعالی: وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ ، لما کان الکلام مشتملا علی تشریع عده الوفاه و علی تشریع حق الازدواج لهن بعدها،و کان کل ذلک تشخیصا للأعمال مستندا إلی الخبره الإلهیه کان الأنسب تعلیله بأن الله خبیر بالأعمال مشخص للمحظور منها عن المباح،فعلیهن أن یتربصن فی مورد و أن یخترن ما شئن لأنفسهن فی مورد آخر،و لذا ذیل الکلام بقوله: وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ .

قوله تعالی: لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ فِیمٰا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَهِ النِّسٰاءِ أَوْ أَکْنَنْتُمْ فِی أَنْفُسِکُمْ التعریض هو المیل بالکلام إلی جانب لیفهم المخاطب أمرا مقصودا للمتکلم لا یرید التصریح به،من العرض بمعنی الجانب فهو خلاف التصریح.و الفرق بین التعریض و الکنایه أن للکلام الذی فیه التعریض معنی مقصودا غیر ما اعترض به کقول المخاطب للمرأه:إنی حسن المعاشره و أحب النساء،أی لو تزوجت بی سعدت بطیب العیش و صرت محبوبه،بخلاف الکنایه إذ لا یقصد فی الکنایه غیر المکنی عنه کقولک:

فلان کثیر الرماد ترید أنه سخی.

و الخطبه بکسر الخاء من الخطب بمعنی التکلم و المراجعه فی الکلام،یقال:

خطب المرأه خطبه بالکسر إذا کلمها فی أمر التزوج بها فهو خاطب و لا یقال:خطیب و یقال خطب القوم خطبه بضم الخاء إذا کلمهم،و خاصه فی الوعظ فهو خاطب من الخطاب و خطیب من الخطباء.

و الإکنان من الکن بالفتح بمعنی الستر لکن یختص الإکنان بما یستر فی النفس کما قال: أَوْ أَکْنَنْتُمْ فِی أَنْفُسِکُمْ ،و الکن بما یستر بشیء من الأجسام کمحفظه أو ثوب أو بیت،قال تعالی: «کَأَنَّهُنَّ بَیْضٌ مَکْنُونٌ:» الصافات-۴۹،و قال تعالی: «کَأَمْثٰالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَکْنُونِ:» الواقعه-۲۳،و المراد بالآیه نفی البأس عن التعریض فی الخطبه أو إخفاء أمور فی القلب فی أمرها.

قوله تعالی: عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّکُمْ سَتَذْکُرُونَهُنَّ ،فی مورد التعلیل لنفی الجناح عن

الخطبه و التعریض فیها،و المعنی:أن ذکرکم إیاهن أمر مطبوع فی طباعکم و الله لا ینهی عن أمر تقضی به غریزتکم الفطریه و نوع خلقتکم،بل یجوزه،و هذا من الموارد الظاهره فی أن دین الإسلام مبنی علی أساس الفطره.

قوله تعالی: وَ لاٰ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکٰاحِ حَتّٰی یَبْلُغَ الْکِتٰابُ أَجَلَهُ ، العزم عقد القلب علی الفعل و تثبیت الحکم بحیث لا یبقی فیه وهن فی تأثیره إلا أن یبطل من رأس، و العقده من العقد بمعنی الشد.و فی الکلام تشبیه علقه الزوجیه بالعقده التی یعقد بها أحد الخیطین بالآخر بحیث یصیران واحدا بالاتصال،کان حباله النکاح تصیر الزوجین واحدا متصلا،ثم فی تعلیق عقده النکاح بالعزم الذی هو أمر قلبی إشاره إلی أن سنخ هذه العقده و العلقه أمر قائم بالنیه و الاعتقاد فإنها من الاعتبارات العقلائیه التی لا موطن لها إلا ظرف الاعتقاد و الإدراک،نظیر الملک و سائر الحقوق الاجتماعیه العقلائیه کما مر بیانه فی ذیل قوله تعالی: «کٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً» XالآیهXالبقره-۲۱۳ ففی الآیه استعاره و کنایه،و المراد بالکتاب هو المکتوب أی المفروض من الحکم و هو التربص الذی فرضه الله علی المعتدات.

فمعنی الآیه:و لا تجروا عقد النکاح حتی تنقضی عدتهن،و هذه الآیه تکشف أن الکلام فیها و فی الآیه السابقه علیها أعنی قوله تعالی: لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ فِیمٰا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسٰاءِ الآیه إنما هو فی خطبه المعتدات و فی عقدهن،و علی هذا فاللام فی قوله:

اَلنِّسٰاءِ

للعهد دون الجنس و غیره.

قوله تعالی: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ «إلخ»إیراد ما ذکر من صفاته تعالی فی الآیه،أعنی العلم و المغفره و الحکم یدل علی أن الأمور المذکوره فی الآیتین و هی خطبه المعتدات و التعریض لهن و مواعدتهن سرا من موارد الهلکات لا یرتضیها الله سبحانه کل الارتضاء و إن کان قد أجاز ما أجازه منها.

قوله تعالی: لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَةً ، المس کنایه عن المواقعه،و المراد بفرض الفریضه تسمیه المهر،و المعنی:أن عدم مس الزوجه لا یمنع عن صحه الطلاق و کذا عدم ذکر المهر.

قوله تعالی: وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتٰاعاً بِالْمَعْرُوفِ ،

ص :۲۴۴

التمتیع إعطاء ما یتمتع به،و المتاع و المتعه ما یتمتع به،و متاعا مفعول مطلق لقوله تعالی: وَ مَتِّعُوهُنَّ ،اعترض بینهما قوله تعالی: عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ، و الموسع اسم فاعل من أوسع إذا کان علی سعه من المال و کأنه من الأفعال المتعدیه التی کثر استعمالها مع حذف المفعول اختصارا حتی صار یفید ثبوت أصل المعنی فصار لازما و المقتر اسم فاعل من أقتر إذا کان علی ضیق من المعاش،و القدر بفتح الدال و سکونها بمعنی واحد.

و معنی الآیه:یجب علیکم أن تمتعوا المطلقات عن غیر فرض فریضه متاعا بالمعروف و إنما یجب علی الموسع قدره أی ما یناسب حاله و یتقدر به وضعه من التمتیع،و علی المقتر قدره من التمتیع،و هذا یختص بالمطلقه غیر المفروضه لها التی لم یسم مهرها،و الدلیل علی أن هذا التمتیع المذکور مختص بها و لا یعم المطلقه المفروضه لها التی لم یدخل بها ما فی الآیه التالیه من بیان حکمها.

قوله تعالی: حَقًّا عَلَی الْمُحْسِنِینَ ،أی حق الحکم حقا علی المحسنین،و ظاهر الجمله و إن کان کون الوصف أعنی الإحسان دخیلا فی الحکم،و حیث لیس الإحسان واجبا استلزم کون الحکم استحبابیا غیر وجوبی،إلا أن النصوص من طرق أهل البیت تفسر الحکم بالوجوب،و لعل الوجه فیه ما مر من قوله تعالی: اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ الآیه فأوجب الإحسان علی المسرحین و هم المطلقون فهم- المحسنون،و قد حق الحکم فی هذه الآیه علی المحسنین و هم المطلقون،و الله أعلم.

قوله تعالی: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ «إلخ»،أی و إن أوقعتم الطلاق قبل الدخول بهن و قد فرضتم لهن فریضه و سمیتم المهر فیجب علیکم تأدیه نصف ما فرضتم من المهر إلی أن یعفون هؤلاء المطلقات أو یعفو الذی بیده عقده النکاح من ولیهن فیسقط النصف المذکور أیضا،أو الزوج فإن عقده النکاح بیده أیضا،فلا یجب علی الزوجه المطلقه رد نصف المهر الذی أخذت،و العفو علی أی حال أقرب للتقوی لأن من أعرض عن حقه الثابت شرعا فهو عن الإعراض عما لیس له بحق من محارم الله سبحانه أقوی و أقدر.

قوله تعالی: وَ لاٰ تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ «إلخ»، الفضل هو الزیاده کالفضول غیر

أن الفضـل هو الزيـاده فی المکـارم و المحامـد و الفضول هو الزيـاده غير المحموده على مـا قيل،و فی الکلام ذكر الفضل الـذی ينبغی أن يؤثره الإنسـان فی مجتمع الحيـاه فيتفاضـل به البعض على بعض،و المراد به الترغيب فی الإحسـان و الفضـل بـالعفو عن الحقوق و التسـهيل و التخفيف من الزوج للزوجه و بـالعكس،و النكته فی قوله تعـالى: إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ،كالنكته فيما مر فی ذيل قوله تعالى :وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ الآيه.

قوله تعـالى: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ إلى آخر الآـيه، حفـظ الشـیء ضـبطه و هو فی المعـانی أعنی حفـظ النفس لما تستحضـره أو تدركه من المعانی أغلب،و الوسـطى مؤنث الأوسط،و الصـلاه الوسـطى هی الواقعه فی وسـطها،و لا يظهر من كلامه تعالى ما هو المراد من الصلاه الوسطى،و إنما تفسيره السنه،و سيجیء ما ورد من الروايات فی تعيينه.

و اللام فی قوله تعـالى: قُومُوا لِلّهِ ،للغـايه و القيـام بأمر كنايه عن تقلـده و التلبس بفعله،و القنوت هو الخضوع بالطاعه،قال تعالى: «كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ:» البقره-۱۱۶ و قال تعالى: «وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّهِ وَ رَسُولِهِ:» الأحزاب-۳۱ فمحصل المعنى:

تلبسوا بطاعه الله سبحانه بالخضوع مخلصين له و لأجله.

قوله تعـالى: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً إلى آخر الآيه،عطف الشـرط على الجمله السابقه يـدل على تقـدير شـرط محـذوف أی حـافظوا إن لم تخـافوا،و إن خفتم فقـدروا المحافظه بقـدر ما يمكن من الصـلاه راجلين وقوفا أو مشـيا أو راكبين،و الرجال جمع راجل و الركبان جمع راكب،و هذه صلاه الخوف.

و الفـاء فی قوله تعالى: فَإِذَا أَمِنْتُمْ ،للتفريع أی إن المحافظه على الصـلاه أمر غير ساقط من أصـله بل إن لم تخافوا شـيئا و أمكنت لكم وجبت عليكم و إن تعسر عليكم فقـدروها بقـدر مـا يمكن لكم،و إن زال عنكم الخوف بتجـدد الأـمن ثانيا عاد الوجوب و وجب عليكم ذكر الله سبحانه.

و الكـاف فی قوله تعالى: كَمَا عَلَّمَكُمْ ،للتشبيه و قوله: مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ من قبيل وضع العام موضع الخاص دلاله على الامتنان بسعه النعمه و التعليم،و المعنى على

هذا:فاذكروا الله ذكرا يماثل ما علمكم من الصلاه المفروضه المكتوبه فی حال الأمن فی ضمن ما علمكم من شرائع الدين.

قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوٰاجِهِمْ .وصيه مفعول مطلق لمقدر،و التقدير ليوصوا وصيه ينتفع به أزواجهم و يتمتعن متاعا إلى الحول بعد التوفی.

و تعريف الحول باللام لا يخلو عن دلاله على كون الآيه نازله قبل تشريع عده الوفاه،أعنی الأربعه أشهر و عشره أيام فإن عرب الجاهليه كانت نساؤهم يقعدن بعد موت أزواجهن حولا كاملا،فالآيه توصی بأن يوصی الأزواج لهن بمال يتمتعن به إلى تمام الحول من غير إخراجهن من بيوتهن،غير أن هذا لما كان حقا لهن و الحق يجوز تركه كان لهن أن يطالبن به،و أن يتركنه فإن خرجن فلا جناح للورثه و من يجری مجراهم فيما فعلن فی أنفسهن بالمعروف،و هذا نظير ما أوصى الله به من حضره الموت أن يوصی للوالدين و الأقربين بالمعروف،قال تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ:» البقره-١٨٠.

و مما ذكرنا يظهر أن الآيه منسوخه بآيه عده الوفاه و آيه الميراث بالربع و الثمن.

قوله تعالى: وَ لِلْمُطَلَّقٰاتِ مَتٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ،الآيه فی حق مطلق المطلقات،و تعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى مشعر بالاستحباب.

قوله تعالى: كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ،الأصل فی معنى العقل العقد و الإمساك و به سمی إدراك الإنسان إدراكا يعقد عليه عقلا،و ما أدركه عقلا، و القوه التی يزعم أنها إحدى القوى التی يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير و الشر و الحق و الباطل عقلا،و يقابله الجنون و السفه و الحمق و الجهل باعتبارات مختلفه.

[ألفاظ العلم و الإدراك فی القرآن.]

و الألفاظ المستعمله فی القرآن الكريم فی أنواع الإدراك كثيره ربما بلغت العشرين، كالظن،و الحسبان،و الشعور، و الذكر،و العرفان،و الفهم،و الفقه،و الدرايه، و اليقين،و الفكر،و الرأی،و الزعم،و الحفظ،و الحكمه،و الخبره،و الشهاده، و العقل،و يلحق بها مثل القول،و الفتوى،و البصيره و نحو ذلك.

و الظن هو التصديق الراجح و إن لم يبلغ حد الجزم و القطع،و كذا الحسبان ،

غیر أن الحسبان کان استعماله فی الإدراک الظنی استعمال استعاری،کالعد بمعنی الظن و أصله من نحو قولنا:عد زیدا من الأبطال و حسبه منهم أی ألحقه بهم فی العد و الحساب.

و الشعور هو الإدراک الدقیق مأخوذ من الشعر لدقته،و یغلب استعماله فی المحسوس دون المعقول،و منه إطلاق المشاعر للحواس.

و الذکر هو استحضار الصوره المخزونه فی الذهن بعد غیبته عن الإدراک أو حفظه من أن یغیب عن الإدراک.

و العرفان و المعرفه تطبیق الصوره الحاصله فی المدرکه علی ما هو مخزون فی الذهن و لذا قیل:إنه إدراک بعد علم سابق.

و الفهم :نوع انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصوره فیه.

و الفقه :هو التثبت فی هذه الصوره المنتقشه فیه و الاستقرار فی التصدیق.

و الدرایه :هو التوغل فی ذلک التثبت و الاستقرار حتی یدرک خصوصیه المعلوم و خبایاه و مزایاه،و لذا یستعمل فی مقام تفخیم الأمر و تعظیمه،قال تعالی: «الْحَاقَّهُ مَا الْحَاقَّهُ وَ مَا أَدْرَاکَ مَا الْحَاقَّهُ:» الحاقه-۲ و قال تعالی: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ، وَ مَا أَدْرَاکَ مَا لَیْلَهُ الْقَدْرِ:» القدر-۲.

و الیقین :هو اشتداد الإدراک الذهنی بحیث لا یقبل الزوال و الوهن.

و الفکر نحو سیر و مرور علی المعلومات الموجوده الحاضره لتحصیل ما یلازمها من المجهولات.

و الرأی :هو التصدیق الحاصل من الفکر و التروی،غیر أنه یغلب استعماله فی العلوم العملیه مما ینبغی فعله و ما لا ینبغی دون العلوم النظریه الراجعه إلی الأمور التکوینیه،و یقرب منه البصیره،و الإفتاء،و القول،غیر أن استعمال القول کأنه استعمال استعاری من قبیل وضع اللازم موضع الملزوم لأن القول فی شیء یستلزم الاعتقاد بما یدل علیه.

و الزعم: هو التصدیق من حیث إنه صوره فی الذهن سواء کان تصدیقا راجحا أو جازما قاطعا.

و العلم کما مر:هو الإدراک المانع من النقیض.

و-الحفظ-:ضبط الصوره المعلومه بحيث لا يتطرق إليه التغيير و الزوال.

و الحكمه :هی الصوره العلميه من حيث إحكامها و إتقانها.

و-الخبره-:هو ظهور الصوره العلميه بحيث لا يخفی علی العالم ترتب أی نتيجه علی مقدماتها.

و الشهاده :هو نيل نفس الشیء و عينه إما بحس ظاهر كما فی المحسوسات أو باطن كما فی الوجدانيات نحو العلم و الإراده و الحب و البغض و ما يضاهی ذلک.

و الألفاظ السابقه علی ما عرفت من معانيها لا تخلو عن ملابسه الماده و الحركه و التغير،و لذلک لا تستعمل فی مورده تعالی غير الخمسه الأخيره منها أعنی العلم و الحفظ و الحكمه و الخبره و الشهاده،فلا يقال فيه تعالی:إنه يظن أو يحسب أو يزعم أو يفهم أو يفقه أو غير ذلک.

و أما الألفاظ الخمسه الأخيره فلعدم استلزامها للنقص و الفقدان تستعمل فی مورده تعالی، قال سبحانه :«وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيمٌ:» النساء-۱۵،و قال تعالی:

«وَ رَبُّکَ عَلیٰ كُلِّ شَیْءٍ حَفِيظٌ:» سبأ-۲۱،و قال تعالی: «وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»:

البقره-۲۳۴،و قال تعالی: «هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ:» يوسف-۸۳،و قال تعالی:

«أَنَّهُ عَلیٰ كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ:» فصلت-۵۳.

و لنرجع إلی ما كنا فيه فنقول:لفظ العقل علی ما عرفت يطلق علی الإدراک من حيث إن فيه عقد القلب بالتصديق،علی ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراک الحق و الباطل فی النظريات،و الخير و الشر و المنافع و المضار فی العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقه يدرک نفسه فی أول وجوده،ثم جهزه بحواس ظاهره يدرک بها ظواهر الأشياء،و بأخری باطنه يدرک معانی روحيه بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجه عنها كالإراده،و الحب و البغض،و الرجاء،و الخوف،و نحو ذلک،ثم يتصرف فيها بالترتيب و التفصيل و التخصيص و التعميم،فيقضی فيها فی النظريات و الأمور الخارجه عن مرحله العمل قضاء نظريا،و فی العمليات و الأمور المربوطه بالعمل قضاء عمليا،كل ذلک جريا علی المجری الذی تشخصه له فطرته الأصليه،و هذا هو العقل.

لكن ربما تسلط بعض القوى على الإنسان بغلبته على سائر القوى كالشهوه و الغضب فأبطل حكم الباقى أو ضعفه،فخرج الإنسان بها عن صراط الاعتدال إلى أوديه الإفراط و التفريط،فلم يعمل هذا العامل العقلى فيه على سلامته،كالقاضى الذى يقضى بمدارك أو شهادات كاذبه منحرفه محرفه،فإنه يحيد فى قضائه عن الحق و إن قضى غير قاصد للباطل،فهو قاض و ليس بقاض،كذلك الإنسان يقضى فى مواطن المعلومات الباطله بما يقضى،و أنه و إن سمى عمله ذلك عقلا بنحو من المسامحه،لكنه ليس بعقل حقيقه لخروج الإنسان عند ذلك عن سلامه الفطره و سنن الصواب.

و على هذا جرى كلامه تعالى،فإنه يعرف العقل بما ينتفع به الإنسان فى دينه و يركب به هداه إلى حقائق المعارف و صالح العمل،و إذا لم يجر على هذا المجرى فلا يسمى عقلا،و إن عمل فى الخير و الشر الدنيوى فقط،قال تعالى «وَ قٰالُوا لَوْ كُنّٰا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مٰا كُنّٰا فِي أَصْحٰابِ السَّعِيرِ:» الملك-١٠.

و قال تعالى: «أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهٰا أَوْ آذٰانٌ يَسْمَعُونَ بِهٰا فَإِنَّهٰا لاٰ تَعْمَى الْأَبْصٰارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ:» الحج-۴۶.

فالآيات كما ترى تستعمل العقل فى العلم الذى يستقل الإنسان بالقيام عليه بنفسه، و السمع فى الإدراك الذى يستعين فيه بغيره مع سلامه الفطره فى جميع ذلك،و قال تعالى: «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْرٰاهِيمَ إِلاّٰ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ:» البقره-١٣٠ و قد مر أن الآيه بمنزله عكس النقيض

لقوله((ع)): العقل ما عبد به الرحمن الحديث.

فقد تبين من جميع ما ذكرنا:أن المراد بالعقل فى كلامه تعالى هو الإدراك الذى يتم للإنسان مع سلامه فطرته،و به يظهر معنى قوله سبحانه: كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ،فبالبيان يتم العلم،و العلم مقدمه للعقل و وسيله إليه كما قال تعالى:

«وَ تِلْكَ الْأَمْثٰالُ نَضْرِبُهٰا لِلنّٰاسِ وَ مٰا يَعْقِلُهٰا إِلاَّ الْعٰالِمُونَ:» العنكبوت-۴۳.

(بحث روائى)

فى سنن أبى داود،عن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصاريه،قالت": طلقت على عهد رسول الله ص و لم يكن للمطلقه عده-فأنزل حين طلقت العده للطلاق-:

«وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ

»-فكانت أول من أنزلت فيها العده للطلاق.

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ، :عن زراره،قال:سمعت ربیعه الرأی و هو یقول:إن من رأیی أن الأقراء التی سمی الله فی القرآن-إنما هی الطهر فیما بین الحیضتین و لیس بالحیض،قال فدخلت علی أبی جعفر(ع)فحدثته بما قال ربیعه- فقال:و لم یقل برأیه إنما بلغه عن علی(ع)- فقلت:أصلحک الله أ کان علی(ع)یقول ذلک؟قال:نعم،کان یقول:إنما القرء الطهر،تقرأ فیه الدم فتجمعه فإذا جاءت دفعته،قلت:أصلحک الله-رجل طلق امرأته طاهرا من غیر جماع بشهاده عدلین؟قال:إذا دخلت فی الحیضه الثالثه-فقد انقضت عدتها و حلت للأزواج ،الحدیث.

أقول:هذا المعنی مروی بعده طرق عنه(ع)،و قوله:قلت:أصلحک الله أ کان علی(ع)یقول ذلک إنما استفهم ذلک بعد قوله(ع):إنما بلغه عن علی، لما اشتهر بین العامه عن علی أنه کان یقول إن القروء فی الآیه هی الحیض دون الأطهار کما

فی الدر المنثور،عن الشافعی و عبد الرزاق و عبد بن حمید و البیهقی عن علی بن أبی طالب((ع))قال*: تحل لزوجها الرجعه علیها حتی تغتسل من الحیضه الثالثه-و تحل للأزواج ،لکن أئمه أهل البیت ینکرون ذلک و ینسبون إلیه((ع)):أن الأقراء الأطهار دون الحیض کما مرت فی الروایه،و قد نسبوا هذا القول إلی عده أخری من الصحابه غیره((ع))کزید بن ثابت و عبد الله بن عمر و عائشه و رووه عنهم.

و فی المجمع،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِی أَرْحامِهِنَّ -الآیه:الحبل و الحیض.

و فی تفسیر القمی،"*: و قد فوض الله إلی النساء ثلاثه أشیاء: الطهر و الحیض و الحبل.

و فی تفسیر القمی،أیضا: فی قوله تعالی: وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ ،قال:قال(ع) حق الرجال علی النساء أفضل-من حق النساء علی الرجال.

أقول:و هذا لا ینافی التساوی من حیث وضع الحقوق کما مر

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ-فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ ،عن أبی جعفر(ع)،قال:إن الله یقول الطلاق مرتان-فإمساک بمعروف

أو تسريح بإحسان-و التسريح بالإحسان هو التطليقه الثالثه.

و فى التهذيب،عن أبى جعفر(ع)،قال: طلاق السنه يطلقها تطليقه-يعنى على طهر من غير جماع بشهاده شاهدين-ثم يدعها حتى تمضى أقراؤها-فإذا مضت أقراؤها فقد بانت منه و هو خاطب من الخطاب:إن شاءت نكحته،و إن شاءت فلا،و إن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها-قبل أن تمضى أقراؤها،فتكون عنده على التطليقه الماضيه ، الحديث.

و فى الفقيه،عن الحسن بن فضال،قال: سألت الرضا عن العله التى من أجلها لا تحل المطلقه لعده-لزوجها حتى تنكح زوجا غيره-فقال(ع):إن الله عز و جل إنما أذن فى الطلاق مرتين-فقال عز و جل:الطلاق مرتان-فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان،يعنى فى التطليقه الثالثه،و لدخوله فيما كره الله عز و جل-من الطلاق الذى حرمها عليه-فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره- لئلا يوقع الناس فى الاستخفاف بالطلاق و لا تضار النساء ،الحديث.

أقول:مذهب أئمه أهل البيت:أن الطلاق بلفظ واحد أو فى مجلس واحد لا يقع إلا تطليقه واحده،و إن قال طلقتك ثلاثا على ما روته الشيعه،و أما أهل السنه و الجماعه فرواياتهم فيه مختلفه:بعضها يدل على وقوعه طلاقا واحدا،و بعضها يدل على وقوع الثلاثه،و ربما رووا ذلك عن على و جعفر بن محمد(ع)،لكن يظهر من بعض رواياتهم التى رواها أرباب الصحاح كمسلم و النسائى و أبى داود و غيرهم:أن وقوع الثلاث بلفظ واحد مما أجازه عمر بعد مضى سنتين أو ثلاثه من خلافته،

ففى الدر المنثور:،أخرج عبد الرزاق و مسلم و أبو داود و النسائى و الحاكم و البيهقى عن ابن عباس قال"*: كان الطلاق على عهد رسول الله ص-و أبى بكر و سنتين من خلافه عمر.

طلاق الثلاث واحدا-فقال عمر بن الخطاب:إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناه-فلو أمضينا عليهم فأمضاه عليهم.

و فى سنن أبى داود،عن ابن عباس قال*: طلق عبد يزيد أبو ركانه أم ركانه- و نكح امرأه من مزينه فجاءت النبى ص فقالت:ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعره-لشعره أخذتها من رأسها،ففرق بينى و بينه-فأخذت النبى ص حميه فدعا بركانه و إخوته-ثم قال لجلسائه:أ ترون فلانا يشبه منه كذا و كذا-و فلان منه كذا و كذا

قالوا نعم،قال النبی ص لعبد یزید: طلقها ففعل،قال:راجع امرأتک أم رکانه فقال:إنی طلقتها ثلاثا یا رسول الله،قال:قد علمت أرجعها و تلا: یٰا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ .

و فی الدر المنثور،عن البیهقی عن ابن عباس،قال"*: طلق رکانه امرأه ثلاثا فی مجلس واحد-فحزن علیها حزنا شدیدا-فسأله رسول الله ص کیف طلقتها؟قال طلقتها ثلاثا فی مجلس واحد،قال:نعم فإنما تلک واحده فارجعها-إن شئت فراجعها فکان ابن عباس یری إنما الطلاق عند کل طهر-فتلک السنه التی أمر الله بها: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ .

أقول:و هذا المعنی مروی فی روایات أخری أیضا و الکلام علی هذه الإجازه نظیر الکلام المتقدم فی متعه الحج.

و قد استدل علی عدم وقوع الثلاث بلفظ واحد بقوله تعالی: اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فإن المرتین و الثلاث لا یصدق علی ما أنشئ بلفظ واحد کما فی مورد اللعان بإجماع الکل،

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ ،قال:فیه قولان،أحدهما:

أنه الطلقه الثالثه،و الثانی أنه یترک المعتده حتی تبین بانقضاء العده،:عن السدی و الضحاک،و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع).

أقول:و الأخبار کما تری تختلف فی معنی قوله: أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ .

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: وَ لاٰ یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً- إِلاّٰ أَنْ یَخٰافٰا أَلاّٰ یُقِیمٰا حُدُودَ اللّٰهِ الآیه،:عن الصادق(ع)قال*:الخلع لا یکون إلا أن تقول المرأه لزوجها:لا أبر لک قسما،و لأخرجن بغیر إذنک،و لأوطئن فراشک غیرک-و لا أغتسل لک من جنابه،أو تقول:لا أطیع لک أمرا أو تطلقنی،فإذا قالت ذلک فقد حل له أن یأخذ منها جمیع ما أعطاها-و کل ما قدر علیه مما تعطیه من مالها، فإذا تراضیا علی ذلک طلقها علی طهر بشهود-فقد بانت منه بواحده،و هو خاطب من الخطاب،فإن شاءت زوجته نفسها،و إن شاءت لم تفعل،فإن زوجها فهی عنده علی اثنتین باقیتین-و ینبغی له أن یشترط علیها کما اشترط صاحب المباراه-فإذا ارتجعت فی شیء مما أعطیتنی فأنا أملک ببضعک،و قال(ع):لا خلع و لا مباراه و لا تخییر-إلا

على طهر من غير جماع بشهاده شاهدين عدلين،و المختلعه إذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها-يحل للأول أن يتزوج بها،و قال:لا رجعه للزوج على المختلعه و لا على المباراه- إلا أن يبدو للمرأه فيرد عليها ما أخذ منها.

و فى الفقيه،عن الباقر(ع)قال*: إذا قالت المرأه لزوجها جمله:لا أطيع لك- أمرا مفسره أو غير مفسره-حل له أن يأخذ منها،و ليس له عليها رجعه.

و فى الدر المنثور،:أخرج أحمد عن سهل بن أبى حثمه،قال: كانت حبيبه ابنه سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس-فكرهته،و كان رجلا دميما-فجاءت و قالت:يا رسول الله إنى لا أراه،فلو لا مخافه الله لبزقت فى وجهه-فقال لها:أ تردين عليه حديقته التى أصدقك؟قالت:نعم فردت عليه حديقته و فرق بينهما،فكان ذلك أول خلع كان فى الإسلام.

و فى تفسير العياشى،عن الباقر(ع)*: فى قول الله تبارك و تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا الآيه-فقال إن الله غضب على الزانى فجعل له مائه جلده-فمن غضب عليه فزاد فأنا إلى الله منه برىء-فذلك قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاٰ تَعْتَدُوهٰا

و فى الكافى،عن أبى بصير قال"*: المرأه التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره،قال:هى التى تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثه،و هى التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره-و يذوق عسيلتها.

أقول: العسيله الجماع،قال فى الصحاح،:و فى الجماع العسيله شبهت تلك اللذه بالعسل،و صغرت بالهاء لأن الغالب فى العسل التأنيث و يقال:إنما أنث لأنه أريد به العسله و هى القطعه منه كما يقال للقطعه من الذهب:ذهبه،انتهى.

و قوله(ع):و يذوق عسيلتها،كالاقتباس من كلمه رسول الله لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك،فى قصه رفاعه.

ففى الدر المنثور،:عن البزاز و الطبرانى و البيهقى: أن رفاعه بن سموال طلق امرأته فأتت النبى ص فقالت:يا رسول الله قد تزوجنى عبد الرحمن و ما معه إلا مثل هذه،و أومأت إلى هدبه من ثوبها،فجعل رسول الله يعرض عن كلامها-ثم قال

لها:تريدين أن ترجعى إلى رفاعه:لا حتى تذوقى عسيلته و يذوق عسيلتك.

أقول:و الروايه من المشهورات،رواها جمع كثير من الرواه من أرباب الصحاح و غيرهم من طرق أهل السنه،و الجماعه و بعض الخاصه،و ألفاظ الروايات و إن كانت مختلفه لكن أكثرها تشتمل على هذه اللفظه.

و فى التهذيب،عن الصادق(ع)*: عن تزويج المتعه أ يحلل؟قال:لا-لأن الله يقول فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ-فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يَتَرٰاجَعٰا ، و المتعه ليس فيه طلاق.

و فيه،أيضا عن محمد بن مضارب قال: سألت الرضا(ع)عن الخصى يحلل؟ قال:لا يحلل.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ -إلى قوله وَ لاٰ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا الآيه،قال:قال(ع):إذا طلقها لم يجز له أن يراجعها إن لم يردها.

و فى الفقيه،عن الصادق(ع)قال*: لا ينبغى للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها،و ليس له فيها حاجه ثم يطلقها،فهذا الضرار الذى نهى الله عنه،إلا أن يطلق ثم يراجع و هو ينوى الإمساك.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ لاٰ تَتَّخِذُوا آيٰاتِ اللّٰهِ هُزُواً الآيه،:عن عمر بن الجميع رفعه إلى أمير المؤمنين(ع)فى حديث،قال:و من قرأ القرآن من هذه الأمه ثم دخل النار-فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزوا ،الحديث.

فى صحيح البخارى،": فى قوله تعالى: وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ،الآيه-أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها-فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها-فأبى معقل فنزلت: فَلاٰ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوٰاجَهُنَّ .

أقول:و روى هذا المعنى فى الدر المنثور،عنه و عن عده من أرباب الصحاح كالنسائى و ابن ماجه و الترمذى و ابن داود و غيرهم.

و فى الدر المنثور،أيضا عن السدى،قال": نزلت هذه الآيه فى جابر بن عبد الله

الأنصاری-کانت له ابنه عم فطلقها زوجها تطلیقه-و انقضت عدتها فأراد مراجعتها فأبی جابر-فقال:طلقت ابنه عمنا ثم ترید أن تنکحها الثانیه-و کانت المرأه ترید زوجها- فأنزل الله وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ ،الآیه.

أقول:لا ولایه للأخ و لا لابن العم علی مذهب أئمه أهل البیت فلو سلمت إحدی الروایتین کان النهی فی الآیه غیر مسوق لتحدید ولایه،و لا لجعل حکم وضعی بل للإرشاد إلی قبح الحیلوله بین الزوجین أو لکراهه أو حرمه تکلیفیه متعلقه بکل من یعضلهن عن النکاح لا غیر.

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: وَ الْوٰالِدٰاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ ،الآیه:عن الصادق(ع)،قال:و الوالدات یرضعن أولادهن حولین کاملین،قال:ما دام الولد فی الرضاع فهو بین الأبوین بالسویه-فإذا فطم فالوالد أحق به من العصبه-و إن وجد الأب من یرضعه بأربعه دراهم،و قالت الأم:لا أرضعه إلا بخمسه دراهم-فإن له أن ینزعه منها،إلا أن ذلک أجبر له و أقدم-و أرفق به أن یترک مع أمه.

و فیه،أیضا عنه: فی قوله تعالی: لاٰ تُضَارَّ وٰالِدَهٌ الآیه،قال(ع):کانت المرأه ممن ترفع یدها إلی الرجل-إذا أراد مجامعتها فتقول:لا أدعک،إنی أخاف أن أحمل علی ولدی،و یقول الرجل للمرأه:لا أجامعک-إنی أخاف أن تعلقی فأقتل ولدی، فنهی الله أن یضار الرجل المرأه و المرأه الرجل.

و فیه،أیضا عن أحدهما(ع): فی قوله تعالی: وَ عَلَی الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ -قال:

هو فی النفقه:علی الوارث مثل ما علی الوالد.

و فیه،أیضا عن الصادق(ع): فی الآیه،قال لا ینبغی للوارث أیضا-أن یضار المرأه فیقول:لا أدع ولدها یأتیها،و یضار ولدها إن کان لهم عنده شیء،و لا ینبغی له أن یقتر علیه.

و فیه،أیضا عن حماد عن الصادق(ع)قال*: لا رضاع بعد فطام،قال:قلت له:جعلت فداک و ما الفطام؟قال:الحولین الذی قال الله عز و جل.

أقول:قوله:الحولین،حکایه لما فی لفظ الآیه و لذا وصفه(ع)بقوله:الذی قال الله.

و فی الدر المنثور،:أخرج عبد الرزاق فی المصنف و ابن عدی عن جابر بن عبد الله، قال:قال رسول الله ص: لا یتم بعد حلم،و لا رضاع بعد فصال،و لا صمت یوم إلی اللیل،و لا وصال فی الصیام،و لا نذر فی معصیه،و لا نفقه فی المعصیه،و لا یمین فی قطیعه رحم،و لا تعرب بعد الهجره،و لا هجره بعد الفتح،و لا یمین لزوجه مع زوج،و لا یمین لولد مع والد،و لا یمین لمملوک مع سیده،و لا طلاق قبل نکاح،و لا عتق قبل ملک.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بکر الحضرمی عن الصادق(ع)قال*: لما نزلت هذه الآیه: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ-وَ یَذَرُونَ أَزْوٰاجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً - جئن النساء یخاصمن رسول الله و قلن:لا نصبر،فقال لهن رسول الله:کانت إحداکن إذا مات زوجها أخذت بعره-فألقتها خلفها فی دبرها فی خدرها ثم قعدت-فإذا کان مثل ذلک الیوم من الحول أخذتها ففتقتها،ثم اکتحلت بها،ثم تزوجت-فوضع الله عنکن ثمانیه أشهر.

و فی التهذیب،عن الباقر(ع)*: کل النکاح إذا مات الزوج فعلی المرأه حره کانت أو أمه،و علی أی وجه کان النکاح منه-متعه أو تزویجا أو ملک یمین-فالعده أربعه أشهر و عشرا.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر(ع)قال*: قلت له:جعلت فداک-کیف صارت عده المطلقه ثلاث حیض أو ثلاثه أشهر-و صارت عده المتوفی عنها زوجها أربعه أشهر و عشرا؟فقال:أما عده المطلقه ثلاث قروء-فلأجل استبراء الرحم من الولد،و أما عده المتوفی عنها زوجها-فإن الله شرط للنساء شرطا و شرط علیهن:

و أما ما شرط لهن ففی الإیلاء أربعه أشهر-إذ یقول: لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَهِ أَشْهُرٍ ،فلن یجوز لأحد أکثر من أربعه أشهر-لعلمه تبارک و تعالی أنها غایه صبر المرأه من الرجل،و أما ما شرط علیهن-فإنه أمرها أن تعتد إذا مات زوجها أربعه أشهر و عشرا-فأخذ له منها عند موته ما أخذ لها منه فی حیاته.

أقول:و هذا المعنی مروی أیضا عن الرضا و الهادی(ع)بطرق أخری

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی: وَ لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ فِیمٰا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَهِ النِّسٰاءِ ، الآیه:المرأه فی عدتها تقول لها قولا جمیلا ترغبها فی نفسک،و لا تقول:إنی أصنع کذا أو أصنع کذا القبیح من الأمر فی البضع-و کل أمر قبیح، و فی روایه أخری تقول لها و هی فی عدتها:یا هذه لا أحب إلا ما أسرک-و لو قد مضی عدتک لا تفوتینی إن شاء الله،و لا تستبقی بنفسک،و هذا کله من غیر أن یعزموا عقده النکاح.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر عنهم(ع).

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: لاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ ،الآیه،:

عن الصادق(ع)،قال*:إذا طلق الرجل امرأته قبل أن یدخل بها-فلها نصف مهرها و إن لم یکن سمی لها مهرا-فمتاع بالمعروف علی الموسع قدره و علی المقتر قدره-و لیس لها عده و تزوج من شاءت من ساعتها.

و فی الکافی،عن الصادق(ع)*: فی رجل طلق امرأته قبل أن یدخل بها-قال:

علیه نصف المهر إن کان فرض لها شیئا-و إن لم یکن فرض لها فلیمتعها-علی نحو ما یمتع مثلها من النساء.

أقول:و فیه تفسیر المتاع بالمعروف.

و فی الکافی،و التهذیب،و تفسیر العیاشی،و غیرها عن الباقر و الصادق(ع): فی قوله تعالی: اَلَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَهُ النِّکٰاحِ ،قالا:هو الولی.

أقول:و الروایات فیه کثیره،و قد ورد فی بعض الروایات من طرق أهل السنه و الجماعه عن النبی ص و علی(ع):أن الذی بیده عقده النکاح الزوج.

فی الکافی،و الفقیه،و تفسیر العیاشی،و القمی،*: فی قوله تعالی: حٰافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰهِ الْوُسْطیٰ الآیه-بطرق کثیره عن الباقر و الصادق(ع): أن الصلاه الوسطی هی الظهر.

أقول:هذا هو المأثور عن أئمه أهل البیت فی الروایات المرویه عنهم لسانا واحدا.

نعم فی بعضها أنها الجمعه إلا أن المستفاد منها أنهم أخذوا الظهر و الجمعه نوعا

واحدا لا نوعين اثنين كما

رواه فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن زراره عن أبی جعفر((ع)) و اللفظ لما فی الکافی: قال الله تعالی: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى ،و هی صلاه الظهر أول صلاه صلاها رسول الله ص،و هی وسط النهار،و وسط صلاتین بالنهار صلاه الغداه و صلاه العصر،قال:و نزلت هذه الآیه و رسول الله فی سفره-فقنت فیها رسول الله و ترکها علی حالها فی السفر و الحضر-و أضاف للمقیم رکعتین،و إنما وضعت الرکعتان اللتان أضافهما النبی ص یوم الجمعه-للمقیم لمکان الخطبتین مع الإمام-فمن صلی یوم الجمعه فی غیر جماعه-فلیصلها أربع رکعات کصلاه الظهر فی سائر الأیام ، الحدیث،و الروایه کما تری تعد الظهر و الجمعه صلاه واحده و تحکم بأنها هی الصلاه الوسطی و لکن معظم الروایات مقطوعه،و ما کان منها مسندا فمتنه لا یخلو عن تشویش کروایه الکافی،و هی مع ذلک غیر واضحه الانطباق علی الآیه،و الله العالم.

و فی الدر المنثور،:أخرج أحمد و ابن المنیع و النسائی و ابن جریر و الشاشی و الضیاء من طریق الزبرقان: أن رهطا من قریش مر بهم زید بن ثابت-و هم مجتمعون فأرسلوا إلیه غلامین لهم-یسألانه عن الصلاه الوسطی فقال:هی الظهر،ثم انصرفا إلی أسامه بن زید فسألاه فقال:هی الظهر،إن رسول الله کان یصلی الظهر بالهجیر- فلا یکون وراءه إلا الصف و الصفان،و الناس فی قائلتهم و تجارتهم فأنزل الله: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَ قُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ ،فقال رسول الله ص:لینتهین رجال أو لأحرقن بیوتهن.

أقول:و روی هذا السبب عن زید بن ثابت و غیره بطرق أخری.

و اعلم:أن الأقوال فی تفسیر الصلاه الوسطی مختلفه معظمها ناش من اختلاف روایات القوم:فقیل إنها صلاه الصبح و رووه عن علی(ع)و بعض الصحابه،و قیل:

إنها صلاه الظهر و رووه عن النبی و عده من الصحابه،و قیل:إنها صلاه العصر و رووه عن النبی و عده من الصحابه،و قد روی السیوطی فی الدر المنثور،فیه بضعا و خمسین روایه،و قیل:إنها صلاه المغرب،و قیل إنها مخفیه بین الصلوات کلیله القدر بین اللیالی،و روی فیهما روایات عن الصحابه،و قیل:إنها صلاه العشاء و قیل:

إنها الجمعه.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: وَ قُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ ،قال:هو الدعاء فی الصلاه حال القیام،:و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع).

أقول:و روی ذلک عن بعض الصحابه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)*: فی الآیه:إقبال الرجل علی صلاته و محافظته علی وقتها- حتی لا یلهیه عنها و لا یشغله شیء.

أقول:و لا منافاه بین الروایتین و هو ظاهر.

فی الکافی،عن الصادق*: فی قوله تعالی: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجٰالاً أَوْ رُکْبٰاناً الآیه،إذا خاف من سبع أو لص یکبر و یومئ إیماء.

و فی الفقیه،عنه(ع)*: فی صلاه الزحف،قال:تکبیر و تهلیل ثم تلا الآیه.

و فیه،عنه(ع): إن کنت فی أرض مخوفه فخشیت لصا أو سبعا-فصل الفریضه و أنت علی دابتک.

و فیه،عن الباقر(ع)*: الذی یخاف اللصوص یصلی إیماء علی دابته.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر قال: سألته عن قول الله: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوٰاجاً-وَصِیَّهً لِأَزْوٰاجِهِمْ مَتٰاعاً إِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ إِخْرٰاجٍ ،قال(ع):

هی منسوخه،قلت:و کیف کانت؟قال:کان الرجل إذا مات-أنفق علی امرأته من صلب المال حولا-ثم أخرجت بلا میراث ثم نسختها آیه الربع و الثمن،فالمرأه ینفق علیها من نصیبها.

و فیه،عن معاویه بن عمار قال*: سألته عن قول الله: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ «إلخ»، قال:منسوخه نسختها آیه- یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً ،و نسختها آیه المیراث.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،: سئل الصادق(ع)عن الرجل یطلق امرأته یمتعها؟قال:نعم،أ ما یحب أن یکون من المحسنین-أ ما یحب أن یکون من المتقین؟

(بحث علمی) [المرأه فی الإسلام.]

من المعلوم أن الإسلام-و الذی شرعه هو الله عز اسمه-لم یبن شرائعه علی أصل التجارب کما بنیت علیه سائر القوانین لکنا فی قضاء العقل فی شرائعه ربما احتجنا إلی

التأمل فی الأحکام و القوانین و الرسوم الدائره بین الأمم الحاضره و القرون الخالیه، ثم البحث عن السعاده الإنسانیه و تطبیق النتیجه علی المحصل من مذاهبهم و مسالکهم حتی نزن به مکانته و مکانتها،و نمیز به روحه الحیه الشاعره من أرواحها،و هذا هو الموجب للرجوع إلی تواریخ الملل و سیرها،و استحضار ما عند الموجودین منهم من الخصائل و المذاهب فی الحیاه.

و لذلک فإنا نحتاج فی البحث عما یراه الإسلام و یعتقده فی.

۱-هویه المرأه و المقایسه بینها و بین هویه الرجل.

۲-وزنها فی الاجتماع حتی یعلم مقدار تأثیرها فی حیاه العالم الإنسانی.

۳-حقوقها و الأحکام التی شرعت لأجلها.

۴-الأساس الذی بنیت علیه الأحکام المربوطه بها.

إلی استحضار ما جری علیه التاریخ فی حیاتها قبل طلوع الإسلام و ما کانت الأمم غیر المسلمه یعاملها علیه حتی الیوم من المتمدنه و غیرها،و الاستقصاء فی ذلک و إن کان خارجا عن طوق الکتاب،لکنا نذکر طرفا منه:

(حیاه المرأه فی الأمم غیر المتمدنه)

کانت حیاه النساء فی الأمم و القبائل الوحشیه کالأمم القاطنین بإفریقیا و أسترالیا و الجزائر المسکونه بالأوقیانوسیه و أمریکا القدیمه و غیرها بالنسبه إلی حیاه الرجال کحیاه الحیوانات الأهلیه من الأنعام و غیرها بالنسبه إلی حیاه الإنسان.

فکما أن الإنسان لوجود قریحه الاستخدام فیه یری لنفسه حقا أن یمتلک الأنعام و سائر الحیوانات الأهلیه و یتصرف فیها کیفما شاء و فی أی حاجه من حوائجه شاء، یستفید من شعرها و وبرها و لحمها و عظمها و دمها و جلدها و حلیبها و حفظها و حراستها و سفادها و نتاجها و نمائها،و فی حمل الأثقال،و فی الحرث،و فی الصید،إلی غیر ذلک من الأغراض التی لا تحصی کثره.

و لیس لهؤلاء العجم من الحیوانات من مبتغیات الحیاه و آمال القلوب فی المأکل

و المشرب و المسكن و السفاد و الراحه إلا ما رضى به الإنسان الذى امتلكها و لن يرض إلا بما لا ينافى أغراضه فى تسخيرها و له فيه نفع فى الحياه، و ربما أدى ذلك إلى تهكمات عجيبه و مجازفات غريبه فى نظر الحيوان المستخدم لو كان هو الناظر فى أمر نفسه:

فمن مظلوم من غير أى جرم كان أجرمه،و مستغيث و ليس له أى مغيث يغيثه،و من ظالم من غير مانع يمنعه،و من سعيد من غير استحقاق كفحل الضراب يعيش فى أنعم عيش و ألذه عنده،و من شقى من غير استحقاق كحمار الحمل و فرس الطاحونه.

و ليس لها من حقوق الحياه إلا ما رآه الإنسان المالك لها حقا لنفسه فمن تعدى إليها لا يؤاخذ إلا لأنه تعدى إلى مالكها فى ملكه،لا- إلى الحيوان فى نفسه،كل ذلك لأن الإنسان يرى وجودها تبعا لوجود نفسه و حياتها فرعا لحياته و مكانتها مكانه الطفيلى.

كذلك كانت حياه النساء عند الرجال فى هذه الأمم و القبائل حياه تبعيه، و كانت النساء مخلوقه عندهم«لأجل الرجال»بقول مطلق:كانت النساء تابعه الوجود و الحياه لهم من غير استقلال فى حياه،و لا فى حق فكان آباؤهن ما لم ينكحن، و بعولتهن بعد النكاح أولياء لهن على الإطلاق.

كان للرجل أن يبيع المرأه ممن شاء و كان له أن يهبها لغيره،و كان له أن يقرضها لمن استقرضها للفراش أو الاستيلاد أو الخدمه أو غير ذلك،و كان له أن يسوسها حتى بالقتل،و كان له أن يخلى عنها،ماتت أو عاشت، و كان له أن يقتلها و يرتزق بلحمها كالبهيمه و خاصه فى المجاعه و فى المآدب،و كان له ما للمرأه من المال و الحق و خاصه من حيث إيقاع المعاملات من بيع و شرى و أخذ و رد.

و كان على المرأه أن تطيع الرجل،أباها أو زوجها،فى ما يأمر به طوعا أو كرها،و كان عليها أن لا تستقل عنه فى أمر يرجع إليه أو إليها،و كان عليها أن تلى أمور البيت و الأولاد و جميع ما يحتاج إليه حياه الرجل فيه،و كان عليها أن تتحمل من الأشغال أشقها كحمل الأثقال و عمل الطين و ما يجرى مجراهما و من الحرف و الصناعات أرداها و سفسافها،و قد بلغ عجيب الأمر إلى حيث إن المرأه الحامل فى بعض القبائل إذا وضعت حملها قامت من فورها إلى حوائج البيت،و نام الرجل على فراشها أياما يتمرض و يداوى نفسه،هذه كليات ما له و عليها،و لكل جيل من هذه الأجيال

الوحشيه خصائل و خصائص من السنن و الآداب القوميه باختلاف عاداتها الموروثه مناطق حياتها و الأجواء المحيطه بها يطلع عليه من راجع الكتب المؤلفه فی هذه الشئون.

(حياه المرأه فی الأمم المتمدنه) قبل الإسلام

نعنی بهم الأمم التی كانت تعيش تحت الرسوم المليه المحفوظه بالعادات الموروثه من غير استناد إلی كتاب أو قانون كالصين و الهند و مصر القديم و إيران و نحوها.

تشترک جميع هؤلاء الأمم:فی أن المرأه عندهم ما كانت ذات استقلال و حريه، لا فی إرادتها و لا فی أعمالها،بل كانت تحت الولايه و القيمومه،لا تنجز شيئا من قبل نفسها و لا كان لها حق المداخله فی الشئون الاجتماعيه من حكومه أو قضاء أو غيرهما.

و كان عليها:أن تشارک الرجل فی جميع أعمال الحياه من كسب و غير ذلک.

و كان عليها:أن تختص بأمور البيت و الأولاد،و كان عليها أن تطيع الرجل فی جميع ما يأمرها و يريد منها.

و كانت المرأه عند هؤلاء أرفه حالا بالنسبه إليها فی الأمم غير المتمدنه،فلم تكن تقتل و تؤكل لحمها،و لم تحرم من تملک المال بالكليه بل كانت تتملک فی الجمله من إرث أو ازدواج أو غير ذلک و إن لم تكن لها أن تتصرف فيها بالاستقلال،و كان للرجل أن يتخذ زوجات متعدده من غير تحديد و كان لها تطليق من شاء منهن،و كان للزوج أن يتزوج بعد موت الزوجه و لا عكس غالبا و كانت ممنوعه عن معاشره خارج البيت غالبا.

و لكل أمه من هذه الأمم مختصات بحسب اقتضاء المناطق و الأوضاع:كما أن تمايز الطبقات فی إيران ربما أوجب تميزا لنساء الطبقات العاليه من المداخله فی الملک و الحكومه أو نيل السلطنه و نحو ذلک أو الازدواج بالمحارم من أم أو بنت أو أخت أو غيرها.

و كما أنه كان بالصين الازدواج بالمرأه نوعا من اشتراء نفسها و مملوكيتها،و كانت هی ممنوعه من الإرث و من أن تشارک الرجال حتی أبنائها فی التغذی،و كان للرجال

أن يتشارك أكثر من واحد منهم فى الازدواج بمرأه واحده يشتركون فى التمتع بها، و الانتفاع من أعمالها،و يلحق الأولاد بأقوى الأزواج غالبا.

و كما أن النساء كانت بالهند من تبعات أزواجهن لا يحل لهن الازدواج بعد توفى أزواجهن أبدا،بل إما أن يحرقن بالنار مع جسد أزواجهن أو يعشن مذللات، و هن فى أيام الحيض أنجاس خبيثات لازمه الاجتناب و كذا ثيابها و كل ما لامستها بالبشره.

و يمكن أن يلخص شأنها فى هذه الأمم:أنها كالبرزخ بين الحيوان و الإنسان يستفاد منها استفاده الإنسان المتوسط الضعيف الذى لا يحق له إلا أن يمد الإنسان المتوسط فى أمور حياته كالولد الصغير بالنسبه إلى وليه غير أنها تحت الولايه و القيمومه دائما.

(و هاهنا أمم أخرى)

كانت الأمم المذكوره آنفا أمما تجرى معظم آدابهم و رسومهم الخاصه على أساس اقتضاء المناطق و العادات الموروثه و نحوها من غير أن تعتمد على كتاب أو قانون ظاهرا لكن هناك أمم أخرى كانت تعيش تحت سيطره القانون أو الكتاب،مثل الكلده و الروم و اليونان.

أما الكلده و الآشور فقد حكم فيهم شرع«حامورابى»بتبعيه المرأه لزوجها و سقوط استقلالها فى الإراده و العمل،حتى أن الزوجه لو لم تطع زوجها فى شىء من أمور المعاشره أو استقل بشىء فيها كان له أن يخرجها من بيته،أو يتزوج عليها و يعامل معها بعد ذلك معامله ملك اليمين محضا،و لو أخطأت فى تدبير البيت بإسراف أو تبذير كان له أن يرفع أمرها إلى القاضى ثم يغرقها فى الماء بعد إثبات الجرم.

و أما الروم فهى أيضا من أقدم الأمم وضعا للقوانين المدنيه،وضع القانون فيها أول ما وضع فى حدود سنه أربعمائه قبل الميلاد ثم أخذوا فى تكميله تدريجا،و هو يعطى للبيت نوع استقلال فى إجراء الأوامر المختصه به،و لرب البيت و هو زوج المرأه و أبو أولادها نوع ربوبيه كان يعبده لذلك أهل البيت كما كان يعبد هو من تقدمه من آبائه السابقين عليه فى تأسيس البيت،و كان له الاختيار التام و المشيه النافذه فى جميع ما

یریـده و یـأمر به علی أهـل البیت من زوجه و أولاـد حتی القتل لو رأی أن الصـلاح فیه، و لا یعارضه فی ذلک معارض،و کانت النسـاء نسـاء البیت کـالزوجه و البنت و الأـخت أردأ حالا من الرجال حتی الأبناء التابعین محضا لرب البیت،فإنهن لم یکن أجزاء للاجتماع المـدنی فلا تسـمع لهن شـکایه،و لا ینفذ منهن معامله،و لا تصح منهن فی الأمور الاجتماعیه مداخله لکن الرجال أعنی الإخوه و الـذکور من الأولاد حتی الأدعیاء(فإن التبنی و إلحاق الولـد بغیر أبیه کان معمولا شائعا عندهم و کذا فی یونان و إیران و العرب) کان من الجائز أن یأذن لهم رب البیت فی الاستقلال بأمور الحیاه مطلقا لأنفسهم.

و لم یکن أجزاء أصـیله فی البیت بـل کان أهل البیت هم الرجال،و أما النساء فتبع،فکانت القرابه الاجتماعیه الرسـمیه المؤثره فی التوارث و نحوهـا مختصه بمـا بین الرجال،و أما النساء فلا قرابه بینهن أنفسـهن کالأم مع البنت و الأخت مع الأخت، و لا بینهن و بین الرجال کالزوجین أو الأم مع الابن أو الأخت مع الأخ أو البنت مع الأب و لا توارث فیما لا قرابه رسمیه،نعم القرابه الطبیعیه(و هی التی یوجبهـا الاتصال فی الولاده)کانت موجوده بینهم،و ربما یظهر أثرها فی نحو الازدواج بالمحارم، و ولایه رئیس البیت و ربه لها.

و بالجمله کانت المرأه عنـدهم طفیلیه الوجود تابعه الحیاه فی المجتمع(المجتمع المـدنی و البیتی)زمام حیاتها و إرادتها بیـد رب البیت من أبیهـا إن کـانت فی بیت الأـب أو زوجهـا إن کـانت فی بیت الزوج أو غیرهمـا،یفعـل بهـا ربها ما یشاء و یحکم فیها ما یریـد،فربمـا باعهـا،و ربمـا وهبها،و ربما أقرضـها للتمتع،و ربما أعطاها فی حق یراد استیفاؤه منه کـدین و خراج و نحوهما،و ربما ساسـها بقتـل أو ضـرب أو غیرهمـا،و بیـده تـدبیر مالها إن ملکت شـیئا بالازدواج أو الکسب مع إذن ولیها لا بالإرث لأنها کانت محرومه منه، و بید أبیها أو واحد من سراه قومها تزویجها و بید زوجها تطلیقها.

و أما الیونان فالأمر عندهم فی تکون البیوت و ربوبیه أربابها فیها کان قریب الوضع من وضع الروم.

فقـد کان الاجتماع المدنی و کذا الاجتماع البیتی عندهم متقوما بالرجال،و النساء تبع لهم،و لذا لم یکن لها اسـتقلال فی إراده و لا فعل إلا تحت ولایه الرجال،لکنهم.

ص :۲۶۵

جمیعا ناقضوا أنفسهم بحسب الحقیقه فی ذلک،فإن قوانینهم الموضوعه کانت تحکم علیهن بالاستقلال و لا تحکم لهن إلا بالتبع إذا وافق نفع الرجال،فکانت المرأه عندهم تعاقب بجمیع جرائمها بالاستقلال،و لا تثاب لحسناتها و لا تراعی جانبها إلا بالتبع و تحت ولایه الرجل.

و هذا بعینه من الشواهد الداله علی أن جمیع هذه القوانین ما کانت تراها جزءا ضعیفا من المجتمع الإنسانی ذات شخصیه تبعیه،بل کانت تقدر أنها کالجراثیم المضره مفسده لمزاج الاجتماع مضره بصحتها غیر أن للمجتمع حاجه ضروریه إلیها من حیث بقاء النسل،فیجب أن یعتنی بشأنها،و تذاق وبال أمرها إذا جنت أو أجرمت، و یحتلب الرجال درها إذا أحسنت أو نفعت،و لا تترک علی حیال إرادتها صونا من شرها کالعدو القوی الذی یغلب فیؤخذ أسیرا مسترقا یعیش طول حیاته تحت القهر، أن جاء بالسیئه یؤاخذ بها و إن جاء بالحسنه لم یشکر لها.

و هذا الذی سمعته:أن الاجتماع کان متقوما عندهم بالرجال هو الذی ألزمهم أن یعتقدوا أن الأولاد بالحقیقه هم الذکور،و أن بقاء النسل ببقائهم،و هذا هو منشأ ظهور عمل التبنی و الإلحاق بینهم،فإن البیت الذی لیس لربه ولد ذکر کان محکوما بالخراب،و النسل مکتوبا علیه الفناء و الانقراض،فاضطر هؤلاء إلی اتخاذ أبناء صونا عن الانقراض و موت الذکر،فدعوا غیر أبنائهم لأصلابهم أبناء لأنفسهم فکانوا أبناء رسما یرثون و یورثون و یرتب علیهم آثار الأبناء الصلبیین،و کان الرجل منهم إذا زعم أنه عاقر لا یولد منه ولد عمد إلی بعض أقاربه کأخیه و ابن أخیه فأورده فراش أهله لتعلق منه فتلد ولدا یدعوه لنفسه،و یقوم بقاء بیته.

و کان الأمر فی التزویج و التطلیق فی الیونان قریبا منهما فی الروم،و کان من الجائز عندهم تعدد الزوجات غیر أن الزوجه إذا زادت علی الواحده کانت واحده منهن زوجه رسمیه و الباقیه غیر رسمیه.

(حال المرأه عند العرب و محیط حیاتهم) محیط نزول القرآن

و قد کانت العرب قاطنین فی شبه الجزیره و هی منطقه حاره جدبه الأرض،

و المعظم من أمتهم قبائل بدويه بعيده عن الحضاره و المدنيه،يعيشون بشن الغارات، و هم متصلون بإيران من جانب و بالروم من جانب و ببلاد الحبشه و السودان من آخر.

و لـذلك كـانت العمـده من رسومهم رسوم التوحش،و ربمـا وجـد خلالها شـىء من عادات الروم و إيران،و من عادات الهنـد و مصر القديم أحيانا.

كـانت العرب لا ترى للمرأه اسـتقلالا فى الحياه و لا حرمه و لا شـرافه إلا حرمه البيت و شـرافته،و كانت لا تورث النساء،و كانت تجوز تعدد الزوجات من غير تحديد بعدد معين كاليهود،و كذا فى الطلاق،و كانت تئد البنات،ابتدأ بذلك بنو تميم لوقعه كانت لهم مع النعمان بن المنذر،أسـرت فيه عده من بناتهم،و القصه معروفه فأغضـبهم ذلك فابتدروا به،ثم سـرت السـجيه فى غيرهم،و كانت العرب تتشأم إذا ولدت للرجل منهم بنت يعدها عارا لنفسه،يتوارى من القوم من سوء ما بشـر به،لكن يسـره الابن مهما كثر و لو بالدعاء و الإلحاق حتى أنهم كانوا يتبنون الولد لزنا محصـنه ارتكبوه، و ربما نازع رجال من صـناديدهم و أولى الطول منهم فى ولد ادعاه كل لنفسه.

و ربمـا لاـح فى بعض البيوت اسـتقلال لنسـائهم و خاصه للبنات فى أمر الازدواج فكان يراعى فيه رضـى المرأه و انتخابها،فيشـبه ذلك منهم دأب الأشراف بإيران الجارى على تمايز الطبقات.

و كيف كان فمعاملتهم مع النساء كانت معامله مركبه من معامله أهل المدنيه من الروم و إيران كتحريم الاسـتقلال فى الحقوق،و الشـركه فى الأمور العامه الاجتماعيه كالحكم و الحرب و أمر الازدواج إلا اسـتثناء،و من معامله أهل التوحش و البربريه،فلم يكن حرمانهن مستندا إلى تقديس رؤساء البيوت و عبادتهم،بل من باب غلبه القوى و استخدامه للضعيف.

و أمـا العبـاده فكـانوا يعبـدون جميعـا(رجالا و نساء)أصـناما يشـبه أمرها أمر الأصـنام عنـد الصابئين أصـحاب الكواكب و أرباب الأنواع،و تتميز أصـنامهم بحسب تميز القبائل و أهوائها المختلفه،فيعبدون الكواكب و الملائكه(و هم بنات الله سبحانه بزعمهم)و يتخـذونها على صور صورتهـا لهم أوهامهم،و من أشـياء مختلفه كالحجاره و الخشب،و قـد بلغ هواهم فى ذلك إلى مثل ما نقل عن بنى حنيفه أنهم اتخذوا لهم

صنما من الحيس فعبدوه دهرا طويلا ثم أصابتهم مجاعه فأكلوه فقيل فيهم:

أكلت حنيفه ربها*

زمن التقحم و المجاعه

لم يحذروا من ربهم*

سوء العواقب و التباعه

و ربما عبدوا حجرا حتى إذا وجدوا حجرا أحسن منه طرحوا الأول و أخذوا بالثانى،و إذا لم يجدوا شيئا جمعوا حفنه من تراب ثم جاءوا بغنم فحلبوه عليها ثم طافوا بها يعبدونها.

و قد أودعت هذا الحرمان و الشقاء فى نفوس النساء ضعفا فى الفكره يصور لها أوهاما و خرافات عجيبه فى الحوادث و الوقائع المختلفه ضبطتها كتب السير و التاريخ.

فهذه جمل من أحوال المرأه فى المجتمع الإنسانى من أدواره المختلفه قبل الإسلام و زمن ظهوره،آثرنا فيها الاختصار التام،و يستنتج من جميع ذلك:أولا-أنهم كانوا يرونها إنسانا فى أفق الحيوان العجم،أو إنسانا ضعيف الإنسانيه منحطا لا يؤمن شره و فساده لو أطلق من قيد التبعيه،و اكتسب الحريه فى حياته،و النظر الأول أنسب لسيره الأمم الوحشيه و الثانى لغيرهم،و ثانيا:أنهم كانوا يرون فى وزنها الاجتماعى أنها خارجه من هيكل المجتمع المركب غير داخله فيه،و إنما هى من شرائطه التى لا غناء عنها كالمسكن لا غناء عن الالتجاء إليه،أو أنها كالأسير المسترق الذى هى من توابع المجتمع الغالب،ينتفع من عمله و لا يؤمن كيده على اختلاف المسلكين،و ثالثا:

أنهم كانوا يرون حرمانها فى عامه الحقوق التى أمكن انتفاعها منها إلا بمقدار يرجع انتفاعها إلى انتفاع الرجال القيمين بأمرها،و رابعا:أن أساس معاملتهم معها فيما عاملوا هو غلبه القوى على الضعيف و بعباره أخرى قريحه الاستخدام،هذا فى الأمم غير المتمدنه،و أما الأمم المتمدنه فيضاف عندهم إلى ذلك ما كانوا يعتقدونه فى أمرها:

أنها إنسان ضعيف الخلقه لا تقدر على الاستقلال بأمرها،و لا يؤمن شرها،و ربما اختلط الأمر اختلاطا باختلاف الأمم و الأجيال.

(ما ذا أبدعه الإسلام فى أمرها)

لا زالت بأجمعها ترى فى أمر المرأه ما قصصناه عليك،و تحبسها فى سجن الذله

و الهوان حتى صار الضعف و الصغار طبيعه ثانيه لها،عليها نبتت لحمها و عظمها و عليها كانت تحيا و تموت،و عادت ألفاظ المرأه و الضعف و الهوان كاللغات المترادفه بعد ما وضعت متباينه،لا عند الرجال فقط بل و عند النساء-و من العجب ذلك-و لا ترى أمه من الأمم وحشيها و مدنيها إلا و عندهم أمثال سائره فى ضعفها و هوان أمرها، و فى لغاتهم على اختلاف أصولها و سياقاتها و ألحانها أنواع من الاستعاره و الكنايه و التشبيه مربوطه بهذه اللفظه(المرأه)يقرع بها الجبان،و يؤنب بها الضعيف،و يلام بها المخذول المستهان و المستذل المنظلم،و يوجد من نحو قول القائل:

و ما أدرى و ليت أخال أدرى*

أ قوم آل حصن أم نساء

مئات و ألوف من النظم و النثر فى كل لغه.

و هذا فى نفسه كاف فى أن يحصل للباحث ما كانت تعتقده الجامعه الإنسانيه فى أمر المرأه و إن لم يكن هناك ما جمعته كتب السير و التواريخ من مذاهب الأمم و الملل فى أمرها،فإن الخصائل الروحيه و الجهات الوجوديه فى كل أمه تتجلى فى لغتها و آدابها.

و لم يورث من السابقين ما يعتنى بشأنها و يهم بأمرها إلا بعض ما فى التوراه و ما وصى به عيسى بن مريم(ع)من لزوم التسهيل عليها و الإرفاق بها.

و أما الإسلام أعنى الدين الحنيف النازل به القرآن فإنه أبدع فى حقها أمرا ما كانت تعرفه الدنيا منذ قطن بها قاطنوها،و خالفهم جميعا فى بناء بنيه فطريه عليها كانت الدنيا هدمتها من أول يوم و أعفت آثارها،و ألغى ما كانت تعتقده الدنيا فى هويتها اعتقادا و ما كانت تسير فيها سيرتها عملا.

أما هويتها:فإنه بين أن المرأه كالرجل إنسان و أن كل إنسان ذكرا أو أنثى فإنه إنسان يشترك فى مادته و عنصره إنسانان ذكر و أنثى و لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى،قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ:» الحجرات-١٣ فجعل تعالى كل إنسان مأخوذا مؤلفا من إنسانين ذكر و أنثى هما معا و بنسبه واحده ماده كونه و وجوده،و هو سواء كان ذكرا أو أنثى مجموع الماده المأخوذه منهما،و لم يقل تعالى:مثل ما قاله القائل.

و إنما أمهات الناس أوعيه.

و لا قال مثل ما قاله الآخر:

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا*

بنوهن أبناء الرجال الأباعد

بل جعل تعالى كلا مخلوقا مؤلفا من كل.فعاد الكل أمثالا،و لا بيان أتم و لا أبلغ من هذا البيان،ثم جعل الفضل فى التقوى.

و قال تعالى: «أَنِّی لاٰ أُضِیعُ عَمَلَ عٰامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثیٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران-١٩٥ فصرح أن السعى غير خائب و العمل غير مضيع عند الله و علل ذلك بقوله: بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فعبر صريحا بما هو نتيجه قوله فى الآيه السابقه:

إِنّٰا خَلَقْنٰاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثیٰ ،و هو أن الرجل و المرأه جميعا من نوع واحد من غير فرق فى الأصل و السنخ.

ثم بين بذلك أن عمل كل واحد من هذين الصنفين غير مضيع عند الله لا يبطل فى نفسه،و لا يعدوه إلى غيره،كل نفس بما كسبت رهينه،لا كما كان يقوله الناس:

إن عليهن سيئاتهن،و للرجال حسناتهن من منافع وجودهن،و سيجیء لهذا الكلام مزيد توضيح.

و إذا كان لكل منهما ما عمل و لا كرامه إلا بالتقوى،و من التقوى الأخلاق الفاضله كالإيمان بدرجاته،و العلم النافع،و العقل الرزين،و الخلق الحسن،و الصبر، و الحلم فالمرأه المؤمنه بدرجات الإيمان،أو المليئه علما،أو الرزينه عقلا،أو الحسنه خلقا أكرم ذاتا و أسمى درجه ممن لا يعادلها فى ذلك من الرجال فى الإسلام،كان من كان،فلا كرامه إلا للتقوى و الفضيله.

و فى معنى الآيه السابقه و أوضح منها قوله تعالى: «مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثیٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ» :النحل-٩٧،و قوله تعالى: «وَ مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثیٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهٰا بِغَيْرِ حِسٰابٍ:» المؤمن-۴٠، و قوله تعالى: «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّٰالِحٰاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثیٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لاٰ يُظْلَمُونَ نَقِيراً» :النساء-١٢۴.

و قـد ذم الله سـبحانه الاسـتهانه بأمر البنات بمثل قوله و هو من أبلغ الـذم: «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوٰارىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مٰا بُشِّرَ بِهِ أَ يُمْسِكُهُ عَلىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرٰابِ أَلاٰ سٰاءَ مٰا يَحْكُمُونَ» :النحل-۵۹ و لم يكن تواريهم إلا لعـدهم ولادتها عارا على المولود له،و عمده ذلك أنهم كانوا يتصورون أنها سـتكبر فتصـير لعبه لغيرها يتمتع بها،و ذلك نوع غلبه من الزوج عليها فى أمر مسـتهجن، فيعود عاره إلى بيتها و أبيها،و لـذلك كانوا يئدون البنات و قد سـمعت السـبب الأول فيه فيما مر و قد بالغ الله سبحانه فى التشديد عليه حيث قال: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ :التكوير-۹.

و قـد بقى من هـذه الخرافات بقايا عنـد المسـلمين ورثوها من أسـلافهم،و لم يغسل رينها من قلوبهم المربون،فتراهم يعدون الزنا عارا لازما على المرأه و بيتها و إن تابت دون الزانى و إن أصـر، مع أن الإسلام قد جمع العار و القبح كله فى المعصيه،و الزانى و الزانيه سواء فيها.

و أمـا وزنها الاجتماعى:فإن الإسـلام ساوى بينها و بين الرجل من حيث تـدبير شـئون الحياه بالإراده و العمل فإنهما متساويان من حيث تعلق الإـراده بمـا تحتـاج إليه البنيه الإنسـانيه فى الأكـل و الشـرب و غيرهما من لوازم البقاء،و قـد قال تعالى: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ:» آل عمران-۱۹۵ فلها أن تسـتقل بالإراده و لها أن تستقل بالعمل و تمتلك نتاجهما كما للرجل ذلك من غير فرق، «لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اكْتَسَبَتْ ».

فهمـا سـواء فيمـا يراه الإسـلام و يحقـه القرآن و الله يحـق الحق بكلمـاته غير أنـه قرر فيهـا خصـلتين ميزهـا بهمـا الصـنع الإـلهى:إحـداهما:أنهـا بمنزله الحرث فى تكون النوع و نمائه فعليها يعتمـد النوع فى بقائه فتختص من الأحكام بمثل ما يختص به الحرث، و تمتـاز بـذلك من الرجـل.و الثانيه أن وجودها مبنى على لطافه البنيه و رقه الشـعور، و لـذلك أيضا تأثير فى أحوالها و الوظائف الاجتماعيه المحوله إليها.

فهـذا وزنهـا الاجتمـاعى،و بـذلك يظهر وزن الرجـل فى المجتمع،و إليه تنحـل جميع الأحكـام المشـتركه بينهمـا و مـا يختص به أحدهما فى الإسـلام،قال تعالى: «وَ لاٰ تَتَمَنَّوْا مٰا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ لِلرِّجٰالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسٰاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ

وَ سْئَلُوا اللّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كٰانَ بِكَلِّ شَيْءٍ عَلِيماً:» النساء-۳۲، يريد أن الأعمال التى يهديها كل من الفريقين إلى المجتمع هى الملاك لما اختص به من الفضل،و أن من هذا الفضل ما تعين لحوقه بالبعض دون البعض كفضل الرجل على المرأه فى سهم الإرث، و فضل المرأه على الرجل فى وضع النفقه عنها،فلا ينبغى أن يتمناه متمن،و منه ما لم يتعين إلا بعمل العامل كائنا من كان كفضل الإيمان و العلم و العقل و التقوى و سائر الفضائل التى يستحسنها الدين،و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء،و اسألوا الله من فضله،و الدليل على هذا الذى ذكرنا قوله تعالى بعده: اَلرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ ،على ما سيجىء بيانه.

و أما الأحكام المشتركه و المختصه:فهى تشارك الرجل فى جميع الأحكام العباديه و الحقوق الاجتماعيه فلها أن تستقل فيما يستقل به الرجل من غير فرق فى إرث و لا كسب و لا معامله و لا تعليم و تعلم و لا اقتناء حق و لا دفاع عن حق و غير ذلك إلا فى موارد يقتضى طباعها ذلك.

و عمده هذه المورد:أنها لا تتولى الحكومه و القضاء،و لا تتولى القتال بمعنى المقارعه لا مطلق الحضور و الإعانه على الأمر كمداواه الجرحى مثلا،و لها نصف سهم الرجل فى الإرث،و عليها:الحجاب و ستر مواضع الزينه،و عليها:أن تطيع زوجها فيما يرجع إلى التمتع منها،و تدورك ما فاتها بأن نفقتها فى الحياه على الرجل:الأب أو الزوج،و أن عليه أن يحمى عنها منتهى ما يستطيعه،و أن لها حق تربيه الولد و حضانته.

و قد سهل الله لها أنها محميه النفس و العرض حتى عن سوء الذكر،و أن العباده موضوعه عنها أيام عادتها و نفاسها،و أنها لازمه الإرفاق فى جميع الأحوال.

و المتحصل من جميع ذلك:أنها لا يجب عليها فى جانب العلم إلا العلم بأصول المعارف و العلم بالفروع الدينيه(أحكام العبادات و القوانين الجاريه فى الاجتماع)،و أما فى جانب العمل فأحكام الدين و طاعه الزوج فيما يتمتع به منها،و أما تنظيم الحياه- الفرديه بعمل أو كسب بحرفه أو صناعه و كذا الورود فيما يقوم به نظام البيت و كذا- المداخله فى ما يصلح المجتمع العام كتعلم العلوم و اتخاذ الصناعات و الحرف المفيده- للعامه و النافعه فى الاجتماعات مع حفظ الحدود الموضوعه فيها فلا يجب عليها شىء من

ذلک،و لازمه أن یکون الورود فی جمیع هذه الموارد من علم أو کسب أو شغل أو تربیه و نحو ذلک کلها فضلا لها تتفاضل به،و فخرا لها تتفاخر به،و قد جوز الإسلام بل ندب إلی التفاخر بینهن،مع أن الرجال نهوا عن التفاخر فی غیر حال الحرب.

و السنه النبویه تؤید ما ذکرناه،و لو لا بلوغ الکلام فی طوله إلی ما لا یسعه هذا المقام لذکرنا طرفا من سیره رسول الله ص مع زوجته خدیجه و مع بنته سیده النساء فاطمه((ع))و مع نسائه و مع نساء قومه و ما وصی به فی أمر النساء و المأثور من طریقه أئمه أهل البیت و نسائهم کزینب بنت علی و فاطمه و سکینه بنتی الحسین و غیرهن علی جماعتهم السلام،و وصایاهم فی أمر النساء.و لعلنا نوفق لنقل شطر منها فی الأبحاث الروائیه المتعلقه بآیات النساء فلیرجع المراجع إلیها.

و أما الأساس الذی بنیت علیه هذه الأحکام و الحقوق فهو الفطره،و قد علم من الکلام فی وزنها الاجتماعی کیفیه هذا البناء و نزیده هاهنا إیضاحا فنقول:

لاـ ینبغی أن یرتاب الباحث عن أحکام الاجتماع و ما یتصل بها من المباحث العلمیه أن الوظائف الاجتماعیه و التکالیف الاعتباریه المتفرعه علیها یجب انتهاؤها بالأخره إلی الطبیعه،فخصوصیه البنیه الطبیعیه الإنسانیه هی التی هدت الإنسان إلی هذا الاجتماع النوعی الذی لا یکاد یوجد النوع خالیا عنه فی زمان،و إن أمکن أن یعرض لهذا الاجتماع المستند إلی اقتضاء الطبیعه ما یخرجه عن مجری الصحه إلی مجری الفساد کما یمکن أن یعرض للبدن الطبیعی ما یخرجه عن تمامه الطبیعی إلی نقص الخلقه،أو عن صحته الطبیعیه إلی السقم و العاهه.

فالاجتماع بجمیع شئونه و جهاته سواء کان اجتماعا فاضلا أو اجتماعا فاسدا ینتهی بالأخره إلی الطبیعه و إن اختلف القسمان من حیث إن الاجتماع الفاسد یصادف فی طریق الانتهاء ما یفسده فی آثاره بخلاف الاجتماع الفاضل.

فهذه حقیقه،و قد أشار إلیها تصریحا أو تلویحا الباحثون عن هذه المباحث و قد سبقهم إلی بیانه الکتاب الإلهی فبینه بأبدع البیان قال تعالی: «الَّذِی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ:» طه-۵۰ و قال تعالی: «الَّذِی خَلَقَ فَسَوّیٰ وَ الَّذِی قَدَّرَ

فَهَدیٰ :الأعلی-۳،و قال تعالی: «وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا» :

الشمس-۸،إلی غیر ذلک من آیات القدر.

فالأشیاء و من جملتها الإنسان إنما تهتدی فی وجودها و حیاتها إلی ما خلقت له و جهزت بما یکفیه و یصلح له من الخلقه،و الحیاه القیمه بسعاده الإنسان هی التی تنطبق أعمالها علی الخلقه و الفطره انطباقا تاما،و تنتهی وظائفها و تکالیفها إلی الطبیعه انتهاء صحیحا،و هذا هو الذی یشیر إلیه قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا لاٰ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ:» الروم-۳۰.

و الذی تقتضیه الفطره فی أمر الوظائف و الحقوق الاجتماعیه بین الأفراد-علی أن الجمیع إنسان ذو فطره بشریه-أن یساوی بینهم فی الحقوق و الوظائف من غیر أن یحبا بعض و یضطهد آخرون بإبطال حقوقهم،لکن لیس مقتضی هذه التسویه التی یحکم بها العدل الاجتماعی أن یبذل کل مقام اجتماعی لکل فرد من أفراد المجتمع،فیتقلد الصبی مثلا علی صباوته و السفیه علی سفاهته ما یتقلده الإنسان العاقل المجرب،أو یتناول الضعیف العاجز ما یتناوله القوی المتقدر من الشئون و الدرجات،فإن فی تسویه حال الصالح و غیر الصالح إفسادا لحالهما معا.

بل الذی یقتضیه العدل الاجتماعی و یفسر به معنی التسویه أن یعطی کل ذی حق حقه و ینزل منزلته،فالتساوی بین الأفراد و الطبقات إنما هو فی نیل کل ذی حق خصوص حقه من غیر أن یزاحم حق حقا،أو یهمل أو یبطل حق بغیا أو تحکما و نحو ذلک،و هذا هو الذی یشیر إلیه قوله تعالی: وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجٰالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ الآیه،کما مر بیانه،فإن الآیه تصرح بالتساوی فی عین تقریر الاختلاف بینهن و بین الرجال.

ثم إن اشتراک القبیلین أعنی الرجال و النساء فی أصول المواهب الوجودیه أعنی، الفکر و الإراده المولدتین للاختیار یستدعی اشتراکها مع الرجل فی حریه الفکر و الإراده أعنی الاختیار،فلها الاستقلال بالتصرف فی جمیع شئون حیاتها الفردیه و الاجتماعیه عدا ما منع عنه مانع و قد أعطاها الإسلام هذا الاستقلال و الحریه علی أتم الوجوه کما سمعت فیما تقدم،فصارت بنعمه الله سبحانه مستقله بنفسها منفکه الإراده و العمل عن

الرجال و ولايتهم و قيمومتهم،واجده لما لم يسمح لها به الدنيا فى جميع أدوارها و خلت عنه صحائف تاريخ وجودها،قال تعالى: «فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، XالآيهX:البقره-۲۳۴.

لكنها مع وجود العوامل المشتركه المذكوره فى وجودها تختلف مع الرجال من جهه أخرى، فإن المتوسطه من النساء تتأخر عن المتوسط من الرجال فى الخصوصيات الكماليه من بنيتها كالدماغ و القلب و الشرائين و الأعصاب و القامه و الوزن على ما شرحه فن وظائف الأعضاء،و استوجب ذلك أن جسمها ألطف و أنعم كما أن جسم الرجل أخشن و أصلب،و أن الإحساسات اللطيفه كالحب و رقه القلب و الميل إلى الجمال و الزينه أغلب عليها من الرجل كما أن التعقل أغلب عليه من المرأه،فحياتها حياه إحساسيه كما أن حياه الرجل حياه تعقليه.

و لذلك فرق الإسلام بينهما فى الوظائف و التكاليف العامه الاجتماعيه التى يرتبط قوامها بأحد الأمرين أعنى التعقل،و الإحساس،فخص مثل الولايه و القضاء و القتال بالرجال لاحتياجها المبرم إلى التعقل و الحياه التعقليه إنما هى للرجل دون المرأه،و خص مثل حضانه الأولاد و تربيتها و تدبير المنزل بالمرأه،و جعل نفقتها على الرجل،و جبر ذلك له بالسهمين فى الإرث(و هو فى الحقيقه بمنزله أن يقتسما الميراث نصفين ثم تعطى المرأه ثلث سهمها للرجل فى مقابل نفقتها أى للانتفاع بنصف ما فى يده فيرجع بالحقيقه إلى أن ثلثى المال فى الدنيا للرجال ملكا و عينا و ثلثها للنساء انتفاعا فالتدبير الغالب إنما هو للرجال لغلبه تعقلهم،و الانتفاع و التمتع الغالب للنساء لغلبه إحساسهن.

و سنزيده إيضاحا فى الكلام على آيات الإرث إن شاء الله تعالى)ثم تمم ذلك بتسهيلات و تخفيفات فى حق المرأه مرت الإشاره إليها.

فإن قلت:ما ذكر من الإرفاق البالغ للمرأه فى الإسلام يوجب انعطالها فى العمل فإن ارتفاع الحاجه الضروريه إلى لوازم الحياه بتخديرها،و كفايه مئونتها بإيجاب الإنفاق على الرجل يوجب إهمالها و كسلها و تثاقلها عن تحمل مشاق الأعمال و الأشغال فتنمو على ذلك نماء رديا و تنبت نباتا سيئا غير صالح لتكامل الاجتماع،و قد أيدت التجربه ذلك.

قلت:وضع القوانين المصلحه لحال البشر أمر،و إجراء ذلک بالسيره الصالحه و التربيه الحسنه التى تنبت الإنسان نباتا حسنا أمر آخر،و الذى أصيب به الإسلام فى مده سيرها الماضى هو فقد الأولياء الصالحين و القوام المجاهدين فارتدت بذلک أنفاس الأحكام،و توقفت التربيه ثم رجعت القهقرى.و من أوضح ما أفاده التجارب القطعى:

أن مجرد النظر و الاعتقاد لا يثمر أثره ما لم يثبت فى النفس بالتبليغ و التربيه الصالحين، و المسلمون فى غير برهه يسيره لم يستفيدوا من الأولياء المتظاهرين بولايتهم القيمين بأمورهم تربيه صالحه يجتمع فيها العلم و العمل،فهذا معاويه،يقول على منبر العراق حين غلب على أمر الخلافه ما حاصله:إنى ما كنت أقاتلكم لتصلوا أو تصوموا فذلک إليكم و إنما كنت أقاتلكم لأتأمر عليكم و قد فعلت،و هذا غيره من الأمويين و العباسيين فمن دونهم.و لو لا استضاءه هذا الدين بنور الله الذى لا يطفأ و الله متم نوره و لو كره الكافرون لقضى عليه منذ عهد قديم.

(حريه المرأه فى المدنيه الغربيه)

لا شک أن الإسلام له التقدم الباهر فى إطلاقها عن قيد الإساره،و إعطائها الاستقلال فى الإراده و العمل،و أن أمم الغرب فيما صنعوا من أمرها إنما قلدوا الإسلام -و إن أساءوا التقليد و المحاذاه-فإن سيره الإسلام حلقه بارزه مؤثره أتم التأثير فى سلسله السير الاجتماعيه و هى متوسطه متخلله،و من المحال أن يتصل ذيل السلسله بصدرها دونها.

و بالجمله فهؤلاء بنوا على المساواه التامه بين الرجل و المرأه فى الحقوق فى هذه الأزمنه بعد أن اجتهدوا فى ذلک سنين مع ما فى المرأه من التأخر الكمالى بالنسبه إلى الرجل كما سمعت إجماله.

و الرأى العام عندهم تقريبا:أن تأخر المرأه فى الكمال و الفضيله مستند إلى سوء التربيه التى دامت عليها و مكثت قرونا لعلها تعادل عمر الدنيا مع تساوى طباعها طباع الرجل.

و يتوجه عليه:أن الاجتماع منذ أقدم عهود تكونه قضى على تأخرها عن الرجل

فی الجمله،و لو کان الطباعان متساويين لظهر خلافه و لو فی بعض الأحيان و لتغيرت خلقه أعضائها الرئيسه و غيرها إلی مثل ما فی الرجل.

و يؤيد ذلک أن المدنيه الغربيه مع غايه عنايتها فی تقديم المرأه ما قدرت بعد علی إيجاد التساوی بينهما،و لم يزل الإحصاءات فی جميع ما قدم الإسلام فيه الرجل علی المرأه کالولايه و القضاء و القتال تقدم الرجال و تؤخر النساء،و أما ما الذی أورثته هذه التسويه فی هيکل الاجتماع الحاضر فسنشرح ما تيسر لنا منه فی محله إن شاء الله تعالی.

(بحث علمی آخر) [فی النکاح و الطلاق.]

عمل النکاح من أصول الأعمال الاجتماعيه،و البشر منذ أول تکونه و تکثره حتی اليوم لم يخل عن هذا العمل الاجتماعی،و قد عرفت أن هذه الأعمال لا بد لها من أصل طبيعی ترجع إليه ابتداء أو بالأخره.

و قد وضع الإسلام هذا العمل عند تقنينه علی أساس خلقه الفحوله و الأناس إذ من البين أن هذا التجهيز المتقابل الموجود فی الرجل و المرأه-و هو تجهيز دقيق يستوعب جميع بدن الذکور و الإناث-لم يوضع هباء باطلا،و من البين عند کل من أجاد التأمل أن طبيعه الإنسان الذکور فی تجهيزها لا تريد إلا الإناث و کذا العکس،و أن هذا التجهيز لا غايه له إلا توليد المثل و إبقاء النوع بذلک،فعمل النکاح يبتنی علی هذه الحقيقه و جميع الأحکام المتعلقه به تدور مدارها،و لذلک وضع التشريع علی ذلک أی علی البضع،و وضع عليه أحکام العفه و المواقعه و اختصاص الزوجه بالزوج و أحکام الطلاق و العده و الأولاد و الإرث و نحو ذلک.

و أما القوانين الآخر الحاضره فقد وضعت أساس النکاح علی تشريک الزوجين مساعيهما فی الحياه،فالنکاح نوع اشتراک فی العيش هو أضيق دائره من الاجتماع البلدی و نحو ذلک،و لذلک لا تری القوانين الحاضره متعرضه لشیء مما تعرض له الإسلام من أحکام العفه و نحو ذلک.

و هذا البناء علی ما يتفرع عليه من أنواع المشکلات و المحاذير الاجتماعيه علی ما سنبين إن شاء الله العزيز لا ينطبق علی أساس الخلقه و الفطره أصلا،فإن غايه ما نجده

فی الإنسان من الداعی الطبیعی إلی الاجتماع و تشریک المساعی هو أن بنیته فی سعاده حیاته تحتاج إلی أمور کثیره و أعمال شتی لا یمکنه وحده أن یقوم بها جمیعا إلا بالاجتماع و التعاون فالجمیع یقوم بالجمیع،و الأشواق الخاصه المتعلق کل واحد منها بشغل من الأشغال و نحو من أنحاء الأعمال متفرقه فی الأفراد یحصل من مجموعها مجموع الأشغال و الأعمال.

و هذا الداعی إنما یدعو إلی الاجتماع و التعاون بین الفرد و الفرد أیا ما کانا،و أما الاجتماع الکائن من رجل و امرأه فلا دعوه من هذا الداعی بالنسبه إلیه،فبناء-الازدواج علی أساس التعاون الحیوی انحراف عن صراط الاقتضاء الطبیعی للتناسل و التوالد إلی غیره مما لا دعوه من الطبیعه و الفطره بالنسبه إلیه.

و لو کان الأمر علی هذا،أعنی وضع الازدواج علی أساس التعاون و الاشتراک فی الحیاه کان من اللازم أن لا یختص أمر الازدواج من الأحکام الاجتماعیه بشیء أصلا إلا الأحکام العامه الموضوعه لمطلق الشرکه و التعاون، و فی ذلک إبطال فضیله العفه رأسا و إبطال أحکام الأنساب و المواریث کما التزمته الشیوعیه،و فی ذلک إبطال جمیع الغرائز الفطریه التی جهز بها الذکور و الإناث من الإنسان،و سنزیده إیضاحا فی محل یناسبه إن شاء الله،هذا إجمال الکلام فی النکاح،و أما الطلاق فهو من مفاخر هذه الشریعه الإسلامیه،و قد وضع جوازه علی الفطره إذ لا دلیل من الفطره یدل علی المنع عنه، و أما خصوصیات القیود المأخوذه فی تشریعه فسیجیء الکلام فیها فی سوره الطلاق إن شاء الله العزیز.

و قد اضطرت الملل المعظمه الیوم إلی إدخاله فی قوانینهم المدنیه بعد ما لم یکن

[سوره البقره (۲): آیه ۲۴۳]

اشاره

أَ لَمْ تَرَ إِلَی اَلَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ اَلْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اَللّٰهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیاهُمْ إِنَّ اَللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَی اَلنّٰاسِ وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ یَشْکُرُونَ (۲۴۳)

(بيان)

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ،الرؤيه هاهنا بمعنى العلم،عبر بـذلك لدعوى ظهوره بحيث يعد فيه العلم رؤيه فهو كقوله تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ» :إبراهيم-١٩ و قوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً:» نوح-١٥.

و قـد ذكر الزمخشرى أن لفـظ أ لم تر جرى مجرى المثل،يؤتى به فى مقام التعجيب فقولنا:أ لم تر كـذا و كـذا معناه أ لا تعجب لكذا و كذا،و حذر الموت مفعول له، و يمكن أن يكون مفعولا مطلقا و التقدير يحذرون الموت حذرا.

قـوله تعـالى: فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُـوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ،الأـمر تكـوينى و لاـ ينـافى كـون مـوتهم واقعـا عن مجرى طـبيعى كمـا ورد فى الروايـات:أن ذلـك كـان بالطـاعون،و إنمـا عبر بالأـمر،دون أن يقـال:فأماتهم الله ثم أحياهم ليكون أدل على نفوذ القـدره و غلبه الأـمر، فـإن التعبير بالإنشـاء فى التكوينيـات أقوى و آكـد من التعبير بالإخبار كما أن التعبير بصوره الإخبار الـدال على الوقوع فى التشـريعيات أقـوى و آكـد من الإنشـاء،و لاـ يخلـو قـوله تعـالى: ثُمَّ أَحْيَاهُمْ عن الـدلاله على أن الله أحيـاهم ليعيشوا فعـاشوا بعد حيـاتهم،إذ لو كان إحياؤهم لعبره يعتبر بها غيرهم أو لإتمام حجه أو لبيان حقيقه لـذكر ذلك على ما هو دأب القرآن فى بلاغته كما فى قصه أصحاب الكهف،على أن قوله تعالى بعد: إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النّاسِ ، يشعر بذلك أيضا.

قوله تعـالى: وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لاـ يَشْـكُرُونَ ،الإظهـار فى موضع الإضـمار أعنى تكرار لفـظ النـاس ثانيا لما فيه من الـدلاله على انخفاض سـطح أفكارهم،على أن هؤلاء الـذين تفضل الله عليهم بالإحياء طائفه خاصه،و ليس المراد كون الأكثر منهم بعينهم غير شـاكرين بـل الأـكثر من جميع النـاس،و هـذه الآيه لا تخلو عن مناسـبه ما مع ما بعـدها من الآيات المتعرضه لفرض القتال،لما فى الجهاد من إحياء المله بعد موتها.

و قد ذكر بعض المفسـرين أن الآيه مثل ضـربه الله لحال الأمه فى تأخرها و موتها باستخزاء الأجانب إياها ببسط السلطه و السيطره عليها،ثم حياتها بنهضتها و دفاعها عن حقوقها الحيويه و استقلالها فى حكومتها على نفسها.

قال ما حاصله:إن الآيه لو كانت مسوقه لبيان قصه من قصص بنى إسرائيل كما يدل عليه أكثر الروايات أو غيرهم كما فى بعضها لكان من الواجب الإشاره إلى كونهم من بنى إسرائيل،و إلى النبى الذى أحياهم كما هو دأب القرآن فى سائر قصصه مع أن الآيه خاليه عن ذلك على أن التوراه أيضا لم تتعرض لذلك فى قصص حزقيل النبى على نبينا و آله و عليه السلام فليست الروايات إلا من الإسرائيليات التى دستها اليهود،مع أن الموت و الحياه الدنيويتين ليستا إلا موتا واحدا أو حياه واحده كما يدل عليه قوله تعالى: «لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الْأُولىٰ:» الدخان-۵۶،و قوله تعالى:

«وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» :المؤمن-۱۱،فلا معنى لحياتين فى الدنيا هذا،فالآيه مسوقه سوق المثل،و المراد بها قوم هجم عليهم أولوا القدره و القوه من أعدائهم باستذلالهم و استخزائهم و بسط السلطه فيهم و التحكم عليهم فلم يدافعوا عن استقلالهم،و خرجوا من ديارهم و هم ألوف لهم كثره و عزيمه حذر الموت،فقال لهم الله موتوا موت الخزى و الجهل،فإن الجهل و الخمود موت كما أن العلم و إباء الضيم حياه،قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذٰا دَعٰاكُمْ لِمٰا يُحْيِيكُمْ:» الأنفال-۲۴،و قال تعالى:

أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّٰاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمٰاتِ لَيْسَ بِخٰارِجٍ مِنْهٰا:» الأنعام-۱۲۲.

و بالجمله فهؤلاء يموتون بالخزى و تمكن الأعداء منهم و يبقون أمواتا،ثم أحياهم الله بإلقاء روح النهضه و الدفاع عن الحق فيهم،فقاموا بحقوق أنفسهم و استقلوا فى أمرهم، و هؤلاء الذين أحياهم الله و إن كانوا بحسب الأشخاص غير الذين أماتهم الله إلا أن الجميع أمه واحده ماتت فى حين و حييت فى حين بعد حين،و قد عد الله تعالى القوم واحدا مع اختلاف الأشخاص كقوله تعالى فى بنى إسرائيل: «أَنْجَيْنٰاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» :الأعراف-۱۴۱،و قوله تعالى: «ثُمَّ بَعَثْنٰاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» :البقره-۵۶،و لو لا ما ذكرناه من كون الآيه مسوقا للتمثيل لم يستقم ارتباط الآيه بما يتلوها من آيات القتال و هو ظاهر،انتهى ما ذكره ملخصا.

و هذا الكلام كما ترى مبنى أولا:على إنكار المعجزات و خوارق العادات أو بعضها كإحياء الموتى و قد مر إثباتها،على أن ظهور القرآن فى إثبات خرق العاده بإحياء الموتى و نحو ذلك مما لا يمكن إنكاره و لو لم يسع لنا إثبات صحته من طريق العقل.

و ثانيا:على دعوى أن القرآن يدل على امتناع أكثر من حياه واحده فى الدنيا كما استدل بمثل قوله تعالى: «لاٰ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الْأُولىٰ:» الدخان-۵۶ و قوله تعالى: «أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» :المؤمن-۱۱.

و فيه أن جميع الآيات الداله على إحياء الموتى كما فى قصص إبراهيم و موسى و عيسى و عزير،بحيث لا تدفع دلالتها،يكفى فى رد ما ذكره، على أن الحياه الدنيا لا تصير بتخلل الموت حياتين كما يستفاد أحسن الاستفاده من قصه عزير،حيث لم يتنبه لموته الممتد،و المراد بما أورده من الآيات الداله على نوع الحياه.

و ثالثا:على أن الآيه لو كانت مسوقه لبيان القصه لتعرضت لتعيين قومهم و تشخيص النبى الذى أحياهم.

و أنت تعلم أن مذاهب البلاغه مختلفه متشتته،و الكلام كما ربما يجرى مجرى الإطناب كذلك يجرى مجرى الإيجاز،و للآيه نظائر فى القرآن كقوله تعالى: «قُتِلَ أَصْحٰابُ الْأُخْدُودِ النّٰارِ ذٰاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهٰا قُعُودٌ وَ هُمْ عَلىٰ مٰا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ» :البروج-۷ و قوله تعالى: «وَ مِمَّنْ خَلَقْنٰا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» :الأعراف -۱۸۱.

و رابعا:على أن الآيه لو لم تحمل على التمثيل لم ترتبط بما بعدها من الآيات بحسب المعنى،و أنت تعلم أن نزول القرآن نجوما يغنى عن كل تكلف بارد فى ربط الآيات بعضها ببعض إلا ما كان منها ظاهر الارتباط،بين الاتصال على ما هو شأن الكلام البليغ.

فالحق أن الآيه كما هو ظاهرها مسوقه لبيان القصه،و ليت شعرى أى بلاغه فى أن يلقى الله سبحانه للناس كلاما لا يرى أكثر الناظرين فيه إلا أنه قصه من قصص الماضين،و هو فى الحقيقه تمثيل مبنى على التخييل من غير حقيقه.

مع أن دأب كلامه تعالى على تمييز المثل عن غيره فى جميع الأمثال الموضوعه فيه بنحو قوله: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى» :البقره-۱۷ و قوله: «إِنَّمٰا مَثَلُ الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا» :يونس-۲۴ و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا» :الجمعه-۵ إلى غير ذلك.

(بحث روائی)

فی الإحتجاج،عن الصادق(ع)فی حدیث قال*(ع): أحیا الله قوما خرجوا من أوطانهم هاربین من الطاعون،لا یحصی عددهم،فأماتهم الله دهرا طویلا حتی بلیت عظامهم،و تقطعت أوصالهم،و صاروا ترابا، فبعث الله فی وقت أحب أن یری خلقه نبیا یقال له:حزقیل،فدعاهم فاجتمعت أبدانهم،و رجعت فیها أرواحهم، و قاموا کهیئه یوم ماتوا،لا یفتقدون فی أعدادهم رجلا- فعاشوا بعد ذلک دهرا طویلا.

أقول:و روی هذا المعنی الکلینی و العیاشی بنحو أبسط،و فی آخره:و فیهم نزلت هذه الآیه.

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۴۴ الی ۲۵۲]

اشاره

وَ قٰاتِلُوا فِی سَبِیلِ اَللّٰهِ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۲۴۴) مَنْ ذَا اَلَّذِی یُقْرِضُ اَللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضٰاعِفَهُ لَهُ أَضْعٰافاً کَثِیرَهً وَ اَللّٰهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (۲۴۵) أَ لَمْ تَرَ إِلَی اَلْمَلَإِ مِنْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ مِنْ بَعْدِ مُوسیٰ إِذْ قٰالُوا لِنَبِیٍّ لَهُمُ اِبْعَثْ لَنٰا مَلِکاً نُقٰاتِلْ فِی سَبِیلِ اَللّٰهِ قٰالَ هَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلْقِتٰالُ أَلاّٰ تُقٰاتِلُوا قٰالُوا وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نُقٰاتِلَ فِی سَبِیلِ اَللّٰهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنٰا مِنْ دِیٰارِنٰا وَ أَبْنٰائِنٰا فَلَمّٰا کُتِبَ عَلَیْهِمُ اَلْقِتٰالُ تَوَلَّوْا إِلاّٰ قَلِیلاً مِنْهُمْ وَ اَللّٰهُ عَلِیمٌ بِالظّٰالِمِینَ (۲۴۶) وَ قٰالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ اَللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طٰالُوتَ مَلِکاً قٰالُوا أَنّٰی یَکُونُ لَهُ اَلْمُلْکُ عَلَیْنٰا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْکِ مِنْهُ وَ لَمْ یُؤْتَ سَعَهً مِنَ اَلْمٰالِ قٰالَ إِنَّ اَللّٰهَ اِصْطَفٰاهُ عَلَیْکُمْ وَ زٰادَهُ بَسْطَهً فِی اَلْعِلْمِ وَ اَلْجِسْمِ وَ اَللّٰهُ یُؤْتِی مُلْکَهُ مَنْ یَشٰاءُ وَ اَللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِیمٌ (۲۴۷) وَ قٰالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ آیَهَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ اَلتّٰابُوتُ فِیهِ سَکِینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّهٌ مِمّٰا تَرَکَ آلُ مُوسیٰ وَ آلُ هٰارُونَ تَحْمِلُهُ اَلْمَلاٰئِکَهُ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ (۲۴۸) فَلَمّٰا فَصَلَ طٰالُوتُ بِالْجُنُودِ قٰالَ إِنَّ اَللّٰهَ مُبْتَلِیکُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَیْسَ مِنِّی وَ مَنْ لَمْ یَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّی إِلاّٰ مَنِ اِغْتَرَفَ غُرْفَهً بِیَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاّٰ قَلِیلاً مِنْهُمْ فَلَمّٰا جٰاوَزَهُ هُوَ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ قٰالُوا لاٰ طٰاقَهَ لَنَا اَلْیَوْمَ بِجٰالُوتَ وَ جُنُودِهِ قٰالَ اَلَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاٰقُوا اَللّٰهِ کَمْ مِنْ فِئَهٍ قَلِیلَهٍ غَلَبَتْ فِئَهً کَثِیرَهً بِإِذْنِ اَللّٰهِ وَ اَللّٰهُ مَعَ اَلصّٰابِرِینَ (۲۴۹) وَ لَمّٰا بَرَزُوا لِجٰالُوتَ وَ جُنُودِهِ قٰالُوا رَبَّنٰا أَفْرِغْ عَلَیْنٰا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدٰامَنٰا وَ اُنْصُرْنٰا عَلَی اَلْقَوْمِ اَلْکٰافِرِینَ (۲۵۰) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اَللّٰهِ وَ قَتَلَ دٰاوُدُ جٰالُوتَ وَ آتٰاهُ اَللّٰهُ اَلْمُلْکَ وَ اَلْحِکْمَهَ وَ عَلَّمَهُ مِمّٰا یَشٰاءُ وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اَللّٰهِ اَلنّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ اَلْأَرْضُ وَ لٰکِنَّ اَللّٰهَ ذُو فَضْلٍ عَلَی اَلْعٰالَمِینَ (۲۵۱) تِلْکَ آیٰاتُ اَللّٰهِ نَتْلُوهٰا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّکَ لَمِنَ اَلْمُرْسَلِینَ (۲۵۲)

(بيان)

الاتصال البين بين الآيات أعنى الارتباط الظاهر بين فرض القتال،و الترغيب فى القرض الحسن،و المعنى المحصل من قصه طالوت و داود و جالوت يعطى أن هذه الآيات نزلت دفعه واحده،و المراد بيان ما للقتال من شئون الحياه،و الروح الذى به تقدم الأمه فى حياتهم الدينيه،و الدنيويه،و سعادتهم الحقيقيه،يبين سبحانه فيها فرض الجهاد،و يدعو إلى الإنفاق و البذل فى تجهيز المؤمنين و تهيئه العده و القوه،و سماه إقراضا لله لكونه فى سبيله،مع ما فيه من كمال الاسترسال و الإيذان بالقرب،ثم يقص قصه طالوت و جالوت و داود ليعتبر بها هؤلاء المؤمنون المأمورون بالقتال مع أعداء الدين و يعلموا أن الحكومه و الغلبه للإيمان و التقوى و إن قل حاملوهما،و الخزى و الفناء للنفاق و الفسق و إن كثر جمعهما،فإن بنى إسرائيل،و هم أصحاب القصه،كانوا

أذلاء مخزيين ما داموا على الخمود و الكسل و التوانى،فلما قاموا لله و قاتلوا فى سبيل الله و استظهروا بكلمه الحق و إن كان الصادق منهم فى قوله القليل منهم،و تولى أكثرهم عند إنجاز القتال أولا،و بالاعتراض على طالوت ثانيا،و بالشرب من النهر ثالثا،و بقولهم:لا طاقه لنا بجالوت و جنوده رابعا،نصرهم الله تعالى على عدوهم فهزموهم بإذن الله و قتل داود جالوت و استقر الملك فيهم،و عادت الحياه إليهم،و رجع إليهم سؤددهم و قوتهم،و لم يكن ذلك كله إلا لكلمه أجراها الإيمان و التقوى على لسانهم لما برزوا لجالوت و جنوده،و هى قولهم: رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ ،فكذلك ينبغى للمؤمنين أن يسيروا بسيره الصالحين من الماضين،فهم الأعلون إن كانوا مؤمنين.

قوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ الآیه،فرض و إيجاب للجهاد،و قد قيده تعالى هاهنا و سائر المواضع من كلامه بكونه فى سبيل الله لئلا يسبق إلى الوهم و لا يستقر فى الخيال أن هذه الوظيفه الدينيه المهمه لإيجاد السلطه الدنيويه الجافه،و توسعه المملكه الصوريه،كما تخيله الباحثون اليوم فى التقدم الإسلامى من الاجتماعيين و غيرهم،بل هو لتوسعه سلطه الدين التى فيها صلاح الناس فى دنياهم و آخرتهم.

و فى قوله تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ ،تحذير للمؤمنين فى سيرهم هذا السير أن لا يخالفوا بالقول إذا أمر الله و رسوله بشىء،و لا يضمروا نفاقا كما كان ذلك من بنى إسرائيل حيث تكلموا فى أمر طالوت فقالوا: أَنّی یَکُونُ لَهُ الْمُلْکُ عَلَیْنا «إلخ»،و حيث قالوا: لا طاقَهَ لَنَا الْیَوْمَ بِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ ،و حيث فشلوا و تولوا لما كتب عليهم القتال و حيث شربوا من النهر بعد ما نهاهم طالوت عن شربه.

قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً إلى قوله أَضْعافاً کَثِیرَهً ،القرض معروف و قد عد الله سبحانه ما ينفقونه فى سبيله قرضا لنفسه لما مر أنه للترغيب، و لأنه إنفاق فى سبيله،و لأنه مما سيرد إليهم أضعافا مضاعفه.

و قد غير سياق الخطاب من الأمر إلى الاستفهام فقيل بعد قوله: وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ : مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً ،و لم يقل:قاتلوا فى سبيل الله و أقرضوا،لينشط بذلك ذهن المخاطب بالخروج من حيز الأمر غير الخالى من كلفه

التكليف إلى حيز الدعوه و الندب فيستريح بذلك و يتهيج.

قوله تعالى: وَ اللّٰهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ،-القبض-الأخذ بالشيء إليك و يقابله البسط،و-البصط-هو البسط قلب سينه صادا لمجاورته حرف الإطباق و التفخيم و هو الطاء.

و إيراد صفاته الثلاثه أعني:كونه قابضا و باسطا و مرجعا يرجعون إليه للإشعار بأن ما أنفقوه بإقراضه تعالى لا يعود باطلا و لا يستبعد تضعيفه أضعافا كثيره فإن الله هو القابض الباسط،ينقص ما شاء،و يزيد ما شاء،و إليه يرجعون فيوفيهم ما أقرضوه أحسن التوفيه.

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرٰائِيلَ إلى قوله :فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ،-الملأ-كما قيل:الجماعه من الناس على رأي واحد،سميت بالملإ لكونها تملأ العيون عظمه و أبهه.

و قولهم لنبيهم اِبْعَثْ لَنٰا مَلِكاً نُقٰاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ،على ما يعطيه السياق يدل على أن الملك المسمى بجالوت كان قد تملكهم،و سار فيهم بما افتقدوا به جميع شئون حياتهم المستقله من الديار و الأولاد بعد ما كان الله أنجاهم من آل فرعون،يسومونهم سوء العذاب ببعثه موسى و ولايته و ولايه من بعده من أوصيائه،و بلغ من اشتداد الأمر عليهم ما انتبه به الخامد من قواهم الباطنه،و عاد إلى أنفسهم العصبيه الزائله المضعفه فعند ذلك سأل الملأ منهم نبيهم أن يبعث لهم ملكا ليرتفع به اختلاف الكلمه من بينهم و تجتمع به قواهم المتفرقه الساقطه عن التأثير،و يقاتلوا تحت أمره في سبيل الله.

قوله تعالى: قٰالَ:هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتٰالُ أَلاّٰ تُقٰاتِلُوا ،كان بنو إسرائيل سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يقاتلون معه في سبيل الله و ليس ذلك للنبي بل الأمر في ذلك إلى الله سبحانه،و لذلك أرجع نبيهم الأمر في القتال و بعث الملك إلى الله تعالى،و لم يصرح باسمه تعظيما لأن الذي أجابهم به هو السؤال عن مخالفتهم و كانت مرجوه منهم ظاهره من حالهم بوحيه تعالى فنزه اسمه تعالى من التصريح به بل إنما أشار إلى أن الأمر منه و إليه تعالى بقوله:إن كتب،و-الكتابه-و هي الفرض إنما تكون من الله تعالى.

و قد كانت المخالفه و التولي عن القتال مرجوا منهم لكنه أورده بطريق الاستفهام

ليتم الحجه عليهم بإنكارهم فيما سيجيبون به من قولهم: وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نُقٰاتِلَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ .

قوله تعالی:قالوا: وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نُقٰاتِلَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنٰا ،-الإخراج- من البلاد لما کان ملازما للتفرقه بینهم و بین أوطانهم المألوفه،و منعهم عن التصرف فیها و التمتع بها،کنی به عن مطلق التصرف و التمتع،و لذلک نسب الإخراج إلی الأبناء أیضا کما نسب إلی البلاد.

قوله تعالی: فَلَمّٰا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتٰالُ تَوَلَّوْا إِلاّٰ قَلِیلاً مِنْهُمْ وَ اللّٰهُ عَلِیمٌ بِالظّٰالِمِینَ ، تفریع علی قول نبیهم: هَلْ عَسَیْتُمْ «إلخ»،و قولهم: وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نُقٰاتِلَ ،و فی قوله تعالی: وَ اللّٰهُ عَلِیمٌ بِالظّٰالِمِینَ ،دلاله علی أن قول نبیهم لهم: هَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتٰالُ أَلاّٰ تُقٰاتِلُوا ،إنما کان لوحی من الله سبحانه:أنهم سیتولون عن القتال.

قوله تعالی: وَ قٰالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ إلی قوله: مِنَ الْمٰالِ فی جوابه(ع) هذا حیث نسب بعث الملک إلی الله تنبیه بما فات منهم إذ قالوا لنبیهم ابعث لنا ملکا نقاتل و لم یقولوا:اسأل الله أن یبعث لنا ملکا و یکتب لنا القتال.

و بالجمله التصریح باسم طالوت هو الذی أوجب منهم الاعتراض علی ملکه و ذلک لوجود صفتین فیه کانتا تنافیان عندهم الملک،و هما ما حکاهما الله تعالی من قولهم أَنّٰی یَکُونُ لَهُ الْمُلْکُ عَلَیْنٰا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْکِ مِنْهُ ،و من المعلوم أن قولهم هذا لنبیهم،و لم یستدلوا علی کونهم أحق بالملک منه بشیء یدل علی أن دلیله کان أمرا بینا لا یحتاج إلی الذکر،و لیس إلا أن بیت النبوه و بیت الملک فی بنی إسرائیل و هما بیتان مفتخران بموهبه النبوه و الملک کانتا غیر البیت الذی کان منه طالوت،و بعباره أخری لم یکن طالوت من بیت الملک و لا من بیت النبوه و لذلک اعترضوا علی ملکه بأنی،و هم أهل بیت الملک أو الملک و النبوه معا،أحق بالملک منه لأن الله جعل الملک فینا فکیف یقبل الانتقال إلی غیرنا،و هذا الکلام منهم من فروع قولهم بنفی البداء و عدم جواز النسخ و التغییر حیث قالوا: یَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ ،و قد أجاب عنه نبیهم بقوله:

إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰاهُ عَلَیْکُمْ

فهذه إحدی الصفتین المنافیتین للملک عندهم،و الصفه الثانیه ما

فی قولهم: وَ لَمْ یُؤْتَ سَعَهً مِنَ الْمٰالِ و قد کان طالوت فقیرا، و قد أجاب عنه نبیهم بقوله:

وَ زٰادَهُ بَسْطَهً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ

«إلخ».

قوله تعالی: قٰالَ:إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰاهُ عَلَیْکُمْ وَ زٰادَهُ بَسْطَهً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ ،الاصطفاء و الاستصفاء-الاختیار و أصله الصفو،و-البسطه-هی السعه و القدره،و هذان جوابان عن اعتراضهم.

أما اعتراضهم بکونهم أحق بالملک من طالوت لشرف بیتهم،فجوابه:أن هذه مزیه کان الله سبحانه خص بیتهم بها و إذا اصطفی علیهم غیرهم کان أحق بالملک منهم، و کان الشرف و التقدم لبیته علی بیوتهم و لشخصه علی أشخاصهم،فإنما الفضل یتبع تفضیله تعالی.

و أما اعتراضهم بأنه لم یؤت سعه من المال،فجوابه:أن الملک و هو استقرار السلطه علی مجتمع من الناس حیث کان الغرض الوحید منه أن یتلاءم الإرادات المتفرقه من الناس و تجتمع تحت إراده واحده و تتحد الأزمه باتصالها بزمام واحد فیسیر بذلک کل فرد من أفراد المجتمع طریق کماله اللائق به فلا یزاحم بذلک فرد فردا،و لا یتقدم فرد من غیر حق،و لا یتأخر فرد من غیر حق.و بالجمله الغرض من الملک أن یدبر صاحبه المجتمع تدبیرا یوصل کل فرد من أفراده إلی کماله اللائق به،و یدفع کل ما یمانع ذلک،و الذی یلزم وجوده فی نیل هذا المطلوب أمران:أحدهما:العلم بجمیع مصالح حیاه الناس و مفاسدها،و ثانیهما:القدره الجسمیه علی إجراء ما یراه من مصالح المملکه،و هما اللذان یشیر إلیهما قوله تعالی: وَ زٰادَهُ بَسْطَهً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ ،و أما سعه المال فعده من مقومات الملک من الجهل.

ثم جمع الجمیع تحت حجه واحده ذکرها بقوله تعالی: وَ اللّٰهُ یُؤْتِی مُلْکَهُ مَنْ یَشٰاءُ ، و هو أن الملک لله وحده لیس لأحد فیه نصیب إلا ما آتاه الله سبحانه منه و هو مع ذلک لله کما یفیده الإضافه فی قوله تعالی، یُؤْتِی مُلْکَهُ ،و إذا کان کذلک فله تعالی التصرف فی ملکه کیف شاء و أراد،لیس لأحد أن یقول:لما ذا أو بما ذا(أی أن یسأل عن عله التصرف لأن الله تعالی هو السبب المطلق،و لا عن متمم العلیه و أداه الفعل لأن الله تعالی تام لا یحتاج إلی متمم)فلا ینبغی السؤال عن نقل الملک من بیت

إلى بيت،أو تقليده أحدا ليس له أسبابه الظاهره من الجمع و المال.

و الإيتاء و الإفاضه الإلهيه و إن كانت كيف شاء و لمن شاء غير أنها مع ذلك لا تقع جزافا خاليه عن الحكم و المصالح،فإن المقصود من قولنا:إنه تعالى يفعل ما يشاء، و يؤتى الملك من يشاء و نظائر ذلك ليس أن الله سبحانه لا يراعى فى فعله جانب المصلحه أو أنه يفعل فعلا فإن اتفق أن صادف المصلحه فقد صادف و إن لم يصادف فقد صار جزافا و لا محذور لأن الملك له فله أن يفعل ما يشاء هذا،فإن هذا مما يبطله الظواهر الدينيه و البراهين العقليه.

بل المقصود بذلك:أن الله سبحانه حيث ينتهى إليه كل خلق و أمر فالمصالح و جهات الخير مثل سائر الأشياء مخلوقه له تعالى،و إذا كان كذلك لم يكن الله سبحانه فى فعله مقهورا لمصلحه من المصالح محكوما بحكمها،كما أننا فى أفعالنا كذلك،فإذا فعل سبحانه فعلا أو خلق خلقا و لا يفعل إلا الجميل،و لا يخلق إلا الحسن كان فعله ذا مصلحه مرعيا فيه صلاح العباد غير أنه تعالى غير محكوم و لا مقهور للمصلحه.

و من هنا صح اجتماع هذا التعليل مع ما تقدمه،أعنى اجتماع قوله تعالى: وَ اللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشٰاءُ ،مع قوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰاهُ عَلَيْكُمْ وَ زٰادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ ،فإن الحجه الأولى مشتمله على التعليل بالمصالح و الأسباب،و الحجه الثانيه على إطلاق الملك الذى يفعل ما يشاء،و لو لا أن إطلاق الملك و كونه تعالى يفعل ما يشاء لا ينافى كون أفعاله مقارنه للمصالح و الحكم لم يصح الجمع بين الكلامين فضلا عن تأييد أحدهما أو تتميمه بالآخر.

و قد أوضح هذا المعنى أحسن الإيضاح تذييل الآيه بقوله تعالى: وَ اللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ فإن الواسع يدل على عدم ممنوعيته تعالى عن فعل و إيتاء أصلا و العليم يدل على أن فعله تعالى فعل يقع عن علم ثابت غير مخطئ فهو سبحانه يفعل كل ما يشاء و لا يفعل إلا فعلا ذا مصلحه.

و-الوسعه و السعه-فى الأصل حال فى الجسم به يقبل أشياء أخر من حيث التمكن كسعه الإناء لما يصب فيه،و الصندوق لما يوضع فيه،و الدار لمن يحل فيها ثم أستعير للغنى و لكن لا كل غنى و من كل جهه،بل من جهه إمكان البذل معه كان المال يسع

بذل ما أريد بذله و بهذا المعنى يطلق عليه سبحانه،فهو سبحانه واسع أى غنى لا يعجزه بذل ما أراد بذله بل يقدر على ذلك.

قوله تعالى: وَ قٰالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التّٰابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ،التابوت-هو الصندوق،و هو على ما قيل فعلوت من التوب بمعنى الرجوع لأن الإنسان يرجع إلى الصندوق رجوعا بعد رجوع.

(كلام فى معنى السكينه)

و السكينه من السكون خلاف الحركه و تستعمل فى سكون القلب و هو استقرار الإنسان و عدم اضطراب باطنه فى تصميم إرادته على ما هو حال الإنسان الحكيم(من الحكمه باصطلاح فن الأخلاق)صاحب العزيمه فى أفعاله،و الله سبحانه جعلها من خواص الإيمان فى مرتبه كماله،و عدها من مواهبه الساميه.

بيان ذلك:أن الإنسان بغريزته الفطريه يصدر أفعاله عن التعقل،و هو تنظيم مقدمات عقليه مشتمله على مصالح:الأفعال،و تأثيرها فى سعادته فى حياته و الخير المطلوب فى اجتماعه،ثم استنتاج ما ينبغى أن يفعله و ما ينبغى أن يتركه.

و هذا العمل الفكرى إذا جرى الإنسان على أسلوب فطرته و لم يقصد إلا ما ينفعه نفعا حقيقيا فى سعادته يجرى على قرار من النفس و سكون من الفكر من غير اضطراب و تزلزل،و أما إذا أخلد الإنسان فى حياته إلى الأرض و اتبع الهوى اختلط عليه الأمر،و داخل الخيال بتزييناته و تنميقاته فى أفكاره و عزائمه فأورث ذلك انحرافه عن سنن الصواب تاره،و تردده و اضطرابه فى عزمه و تصميم إرادته و إقدامه على شدائد الأمور و هزاهزها أخرى.

و المؤمن بإيمانه بالله تعالى مستند إلى سناد لا يتحرك و ركن لا ينهدم.بانيا أموره على معارف حقه لا تقبل الشك و الريب،مقدما فى أعماله عن تكليف إلهى لا يرتاب فيها،ليس إليه من الأمر شىء حتى يخاف فوته،أو يحزن لفقده،أو يضطرب فى تشخيص خيره من شره.

و أما غير المؤمن فلا ولى له يتولى أمره،بل خيره و شره يرجعان إليه نفسه فهو واقع فى ظلمات هذه الأفكار التى تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى و الخيال و الإحساسات المشئومه،قال تعالى: «وَ اللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» :آل عمران-۶۸ و قال تعالى: «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكٰافِرِينَ لاٰ مَوْلىٰ لَهُمْ:» محمد-۱۱ و قال تعالى: «اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيٰاؤُهُمُ الطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمٰاتِ:» البقره-۲۵۷ و قال تعالى:

«إِنّٰا جَعَلْنَا الشَّيٰاطِينَ أَوْلِيٰاءَ لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ:» الأعراف-۲۷،و قال تعالى: «ذٰلِكُمُ الشَّيْطٰانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيٰاءَهُ:» آل عمران-۱۷۵ و قال تعالى: «الشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشٰاءِ وَ اللّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً:» البقره-۲۶۸ و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطٰانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرٰاناً مُبِيناً يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مٰا يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰانُ إِلاّٰ غُرُوراً - Xإلى أن قالX- وَعْدَ اللّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلاً:» النساء-۱۲۲،و قال تعالى:

«أَلاٰ إِنَّ أَوْلِيٰاءَ اللّهِ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ:» يونس-۶۲ و الآيات كما ترى تضع كل خوف و حزن و اضطراب و غرور فى جانب الكفر،و ما يقابلها من الصفات فى جانب الإيمان.

و قد بين الأمر أوضح من ذلك بقوله تعالى: «أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّٰاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمٰاتِ لَيْسَ بِخٰارِجٍ مِنْهٰا:» الأنعام-۱۲۲ فدل على أن خبط الكافر فى مشيه لكونه واقعا فى الظلمات لا يبصر شيئا،لكن المؤمن له نور إلهى يبصر به طريقه،و يدرك به خيره و شره،و ذلك لأن الله أفاض عليه حياه جديده على حياته التى يشاركه فيها الكافر،و تلك الحياه هى المستتبعه لهذا النور الذى يستنير به،و فى معناه قوله تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» :الحديد-۲۸.

ثم قال تعالى: «لاٰ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوٰادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كٰانُوا آبٰاءَهُمْ أَوْ أَبْنٰاءَهُمْ أَوْ إِخْوٰانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ.أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمٰانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ:» المجادله-۲۲ فأفاد أن هذه الحياه إنما هى بروح منه، و تلازم لزوم الإيمان و استقراره فى القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الإيمان فى قلوبهم،و الحياه الجديده فى قوالبهم،و النور المضىء قدامهم.

و هـذه الآـيه كما ترى قريبه الانطباق على قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ وَ لِلّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً:» الفتـح-۴ فالسـکینه فی هذه الآیه تنطبق علی الروح فی الآیه السابقه و ازدیاد الإیمـان علی الإیمان فی هـذه علی کتابه الإیمان فی تلک،و یؤیـد هـذا التطبیق قوله تعالی فی ذیل الآیه: وَ لِلّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،فإن القرآن یطلق الجند علی مثل الملائکه و الروح.

و یقرب من هذه الآیه سیاقا قوله تعالی: «فَأَنْزَلَ اللّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقْوی وَ کانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها:» ، الفتح-۲۶ و کذا قوله تعالی:

«فَأَنْزَلَ اللّهُ سَکِینَتَهُ عَلَیْهِ وَ أَیَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها:» التوبه-۴۰.

و قـد ظهر ممـا مر أنه یمکن أن یسـتفاد من کلاـمه تعـالی أن السـکینه روح إلهی أو تسـتلزم روحا إلهیا من أمر الله تعالی یوجب سکینه القلب و اسـتقرار النفس و ربـط الجأش،و من المعلـوم أن ذلـک لاـ یـوجب خروج الکلاـم عن معنـاه الظـاهر و اسـتعمال السکینه التی هی بمعنی سکون القلب و عدم اضطرابه فی الروح الإلهی،و بهذا المعنی ینبغی أن یوجه ما سیأتی من الروایات.

[بیان]

قوله تعالی: وَ بَقِیَّهٌ مِمّا تَرَکَ آلُ مُوسی وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَهُ «إلـخ»، آل الرجل خاصـته من أهله و یـدخل فیهم نفسه إذا أطلق،فآل موسـی و آل هارون هم موسی و هارون و خاصـتهما من أهلهما،و قوله: تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَهُ ،حال عن التابوت،و فی قوله تعالی: إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ ،کسیاق صدر الآیه دلاله علی أنهم سألوا نبیهم آیه علی صدق ما أخبر به: إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طالُوتَ مَلِکاً .

قوله تعـالی: فَلَمّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِیکُمْ بِنَهَرٍ إلی قوله مِنْهُمْ ، الفصل هاهنا مفارقه المکان کما فی قوله تعالی: «وَ لَمّا فَصَلَتِ الْعِیرُ:» یوسف-۹۴ و ربمـا اسـتعمل بمعنی القطع و هو إیجـاد المفـارقه بین الشـیئین کمـا قـال تعـالی: «وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلِینَ» :الأنعام-۵۷،فالکلمه مما یتعدی و لا یتعدی.

و الجند المجتمع الغلیظ من کل شـیء و سـمی العسـکر جندا لتراکم الأشـخاص فیه و غلظتهم،و فی جمع الجند فی الکلام دلاله علی أنهم کانوا من الکثره علی حد یعتنی به

ص: ۲۹۱

و خاصه مع ما فيه المؤمنين من القله بعد جواز النهر و تفرق الناس،و نظير هذه النكته موجود فى قوله تعالى: فَلَمّٰا فَصَلَ طٰالُوتُ بِالْجُنُودِ .

و فى مجموع الكلام إشاره إلى حق الأمر فى شأن بنى إسرائيل و إيفائهم بميثاق الله،فإنهم سألوا بعث الملك جميعا و شدوا الميثاق،و قد كانوا من الكثره بحيث لما تولوا إلا قليلا منهم عن القتال كان ذلك القليل الباقى جنودا و هذه الجنود،أيضا لم تغن عنهم شيئا بل تخلفوا بشرب النهر و لم يبق إلا القليل من القليل مع شائبه فشل و نفاق بينهم من جهه المغترفين،و مع ذلك كان النصر للذين آمنوا و صبروا مع ما كان عليه جنود طالوت من الكثره.

و الابتلاء الامتحان،و النهر مجرى الماء الفائض،و الاغتراف و الغرف رفع الشىء و تناوله،يقال:غرف الماء غرفه و اغترفه غرفه إذا رفعه ليتناوله و يشربه.

و فى استثناء قوله تعالى: إِلاّٰ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ عن مطلق الشرب دلاله على أنه كان المنهى عنه هو الشرب على حاله خاصه،و قد كان الظاهر أن يقال:فمن شرب منه فليس منى إلا من اغترف غرفه بيده غير أن وضع قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى ،فى الكلام مع تبديل الشرب بالطعم و معناه الذوق أوجب تحولا فى الكلام من جهه المعنى إذ لو لم تضف الجمله الثانيه كان مفاد الكلام أن جميع الجنود كانوا من طالوت، و الشرب يوجب انقطاع جمع منه و الاغتراف يوجب الانقطاع من المنقطع أى الاتصال و أما لو أضيفت الجمله الثانيه،أعنى قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى إلى الجمله الأولى كان مفاد الكلام أن الأمر غير مستقر بحسب الحقيقه بعد إلا بحسب الظاهر فالجنود فى الظاهر مع طالوت لكن لم يتحقق بعد أن الذين هم مع طالوت من هم،ثم النهر الذى سيبتليهم الله به سيحقق كلا الفريقين و يشخصهما فيعين به من ليس منه و هو من شرب من النهر،و يتعين به من هو منه و هو من لم يطعمه،و إذا كان هذا هو المفاد من الكلام لم يفد قوله فى الاستثناء إلا من اغترف غرفه بيده كون المغترفين من طالوت لأن ذلك إنما كان مفادا لو كان المذكور هناك الجمله الأولى فقط،و أما مع وجود الجملتين فيتعين الطائفتان:أعنى الذين ليسوا منه و هم الشاربون،و الذين هم منه و هم غير الطاعمين،و من المعلوم أن الإخراج من الطائفه الأولى إنما يوجب الخروج منها لا الدخول فى الثانيه،و لازم ذلك أن الكلام يوجب وجود ثلاث طوائف:الذين ليسوا منه،

و الـذين هم منه،و المغترفون،و على هـذا فالباقون معه بعـد الجواز طائفتان:الـذين هم منه، و الـذين ليسوا من الخارجين،فجاز أن يختلف حالهم فى الصبر و الجزع و الاعتماد بالله و القلق و الاضطراب.

قـوله تعـالى: فَلَمّا جاوَزَهُ هُوَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ إلى آخر الآيه، الفئه القطعه من النـاس،و التـدبر فى الآيـات يعطى أن يكـون القـائلون:لا طـاقه لنا،هم المغترفون، و المجيبون لهم هم الـذين لم يطعموه أصـلا،و الظن بلقاء الله إما بمعنى اليقين به و إما كنايه عن الخشوع.

و لم يقولـوا:يمكن أن تغلب الفئه القليله الفئه الكـثيره بـإذن الله،بـل قـالوا: كَمْ مِنْ فِئَهٍ «إلـخ»،أخـذا بـالواقع فى الاحتجـاج بـآرائه المصداق ليكون أقنع للخصم.

قوله تعـالى: وَ لَمّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَ جُنُودِهِ «إلـخ»، البروز هو الظهور،و منه البراز و هو الظهور للحرب،و الإفراغ صب نحو الماده السياله فى القالب و المراد إفاضه الله سبحانه الصبر عليهم على قدر ظرفيتهم فهو استعاره بالكنايه لطيفه،و كذا تثبيت الأقدام كنايه عن الثبات و عدم الفرار.

قوله تعالى: فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللّهِ «إلخ»، الهزم الدفع.

قوله تعـالى: وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ إلى آخر الآـيه،من المعلوم أن المراد بفساد الأرض فساد من على الأرض أى فسـاد الاجتمـاع الإنسـانى و لو اسـتتبع فسـاد الاجتمـاع فسادا فى أديم الأرض فإنما هو داخل فى الغرض بالتبع لا بالـذات،و هـذه حقيقه من الحقائق العلميه ينبه لها القرآن.

بيان ذلك:أن سعاده هذه النوع لا تتم إلا بالاجتماع و التعاون.و من المعلوم أن هذا الأمر لا يتم إلا مع حصول وحده ما فى هيكل الاجتماع بها تتحد أعضاء الاجتماع و أجزاؤه بعضـها مع بعض بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل و ينفعل عن نفس واحده و بـدن واحـد،و الوحـده الاجتماعيه و مركبها الذى هو اجتماع أفراد النوع حالهما شبيه حال الوحده الاجتماعيه التى فى الكون و مركبها الذى هو اجتماع أجزاء هذا العالم المشـهود،و من المعلوم أن وحده هذا النظام أعنى نظام التكوين إنما هى نتيجه التأثير و التـأثر الموجودين بين أجزاء العـالم فلو لا المغالبه بين الأسـباب التكوينيه و غلبه بعضـها على بعض و انـدفاع بعضـها الآخر عنه و مغلوبيتها له لم يرتبط أجزاء النظام بعضها

ص :۲۹۳

ببعض بل بقی کل علی فعلیته التی هی له،و عند ذلک بطل الحرکات فبطل عالم الوجود.

کـذلک نظـام الاجتماع الإنسانی لو لم یقم علی أساس التأثیر و التأثر،و الـدفع و الغلبه لم یرتبط أجزاء النظام بعضـها ببعض،و لم یتحقق حینئـذ نظام و بطلت سـعاده النوع، فإنا لو فرضـنا ارتفاع الـدفع بهذا المعنی،و هو الغلبه و تحمیل الإراده من البین کان کل فرد من أفراد الاجتمـاع فعل فعلا ینافی منافع الآخر(سواء منافعه المشـروعه أو غیرها)لم یکن للآخر إرجاعه إلی ما یوافق منافعه و یلائمهـا و هکـذا،و بـذلک تنقطع الوحـده من بین الأجزاء و بطل الاجتماع،و هـذا البحث هو الـذی بحثنا عنه فیما مر:أن الأصـل الأـول الفطری للإنسـان المکون للاجتمـاع هو الاسـتخدام،و أمـا التعـاون و المـدنیه فمتفرع علیه و أصل ثانوی،و قـد مر تفصـیل الکلام فی تفسیر قوله تعالی: «کانَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً» :البقره-۲۱۳.

و فی الحقیقه معنی الـدفع و الغلبه معنی عام سار فی جمیع شـئون الاجتماع الإنسانی و حقیقته حمل الغیر بأی وجه أمکن علی ما یریده الإنسان،و دفعه عما یزاحمه و یمانعه علیه،و هذا معنی عام موجود فی الحرب و السـلم معا،و فی الشده و الرخاء،و الراحه و العنـاء جمیعا،و بین جمیع الأفراد فی جمیع شـعوب الاجتماع،نعم إنما یتنبه الإنسان له عنـد ظهور المخالفه و مزاحمه بعض الأفراد بعضـهم فی حقوق الحیـاه أو فی الشـهوات و المیول و نحوهـا،فیشـرع الإنسـان فی دفع الإنسـان المزاحم الممـانع عن حقه أو عن مشتهاه و معلوم أن هذا علی مراتب ضعیفه و شدیده،و القتال و الحرب إحدی مراتبه.

و أنت تعلم أن هـذه الحقیقه أعنی کون الـدفع و الغلبه من الأصول الفطریه عند الإنسان أصل فطری أعم من أن یکون هذا الدفع دفعـا بالعـدل عن حق مشـروع أو بغیر ذلک،إذ لو لـم یکن فی فطره الإنسان أصل مسـلم علی هـذه الوتیره لم یتحقق منه، لا دفاع مشـروع علی الحق لا ـ غیره،فإن أعمال الإنسان تسـتند إلی فطرته کما مر بیانه سابقا فلو لا اشتراک الفطره بین المؤمن و الکافر لم یمکن أن یختص المؤمن بفطره یبنی علیها أعماله.

و هـذا الأصـل الفطری ینتفع به الإنسـان فی إیجـاد أصل الاجتماع علی ما مر من البیان،ثم ینتفع به فی تحمیل إرادته علی غیره و تمالک ما بیده تغلبا و بغیا،و ینتفع به

فی دفعه و استرداد ما تملکه تغلبا و بغیا،و ینتفع به فی إحیاء الحق بعد موته جهلا بین الناس و تحمیل سعادتهم علیهم،فهو أصل فطری ینتفع به الإنسان أکثر مما یستضر به.

و هذا الذی ذکرناه«لعله»هو المراد بقوله تعالی :وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اللّٰهِ النّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ،و یؤید ذلک تذییله بقوله تعالی: «وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ ذُو فَضْلٍ عَلَی الْعٰالَمِینَ ».

و قد ذکر بعض المفسرین أن المراد بالدفع فی الآیه دفع الله الکافرین بالمؤمنین کما أن المورد أیضا کذلک و ربما أیده أیضا قوله تعالی: «وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اللّٰهِ النّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوٰامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَوٰاتٌ وَ مَسٰاجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللّٰهِ:» الحج-۴۰.

و فیه أنه فی نفسه معنی صحیح لکن ظاهر الآیه أن المراد بصلاح الأرض مطلق الصلاح الدائم المبقی للاجتماع دون الصلاح الخاص الموجود فی أحیان یسیره کقصه طالوت و قصص أخری یسیره معدوده.

و ربما ذکر آخرون:أن المراد بها دفع الله العذاب و الهلاک عن الفاجر بسبب البر،و قد وردت فیه من طرق العامه و الخاصه روایات کما

فی المجمع،و الدر المنثور،عن جابر،قال:قال رسول الله ص*: إن الله یصلح بصلاح الرجل المسلم ولده-و ولد ولده و أهل دویرته و دویرات حوله،و لا یزالون فی حفظ الله ما دام فیهم ،

و فی الکافی، و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)،قال*: إن الله لیدفع بمن یصلی من شیعتنا عمن لا یصلی من شیعتنا-و لو اجتمعوا علی ترک الصلاه لهلکوا،و إن الله لیدفع بمن یزکی من شیعتنا عمن لا یزکی-و لو اجتمعوا علی ترک الزکاه لهلکوا،و إن الله لیدفع بمن یحج من شیعتنا عمن لا یحج-و لو اجتمعوا علی ترک الحج لهلکوا الحدیث،و مثلهما غیرهما.

و فیه:أن عدم انطباق الآیتین علی معنی الحدیثین مما لا یخفی إلا أن تنطبق علیهما من جهه أن موردهما أیضا من مصادیق دفع الناس.

و ربما ذکر بعضهم:أن المراد دفع الله الظالمین بالظالمین،و هو کما تری.

قوله تعالی: تِلْکَ آیٰاتُ اللّٰهِ «إلخ»،کالخاتمه یختم بها الکلام و القصه غیر أن آخر الآیه: وَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ ،لا یخلو عن ارتباط بالآیه التالیه.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور:،أخرج عبد الرزاق و ابن جریر عن زید بن أسلم،قال*: لما نزلت مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً الآیه،جاء أبو الدحداح إلى النبی ص فقال*:یا نبی الله،أ لا أرى ربنا یستقرضنا مما أعطانا لأنفسنا-و إن لی أرضین:إحداهما بالعالیه و الأخرى بالسافله،و إنی قد جعلت خیرهما صدقه،و کان النبی ص یقول:کم من عذق مذلل لأبی الدحداح فی الجنه.

أقول:و الروایه مرویه بطرق کثیره.

و فی المعانی،عن الصادق(ع)*: لما نزلت هذه الآیه: مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْهٰا -قال رسول الله ص*:اللهم زدنی-فأنزل الله مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا ، قال رسول الله ص*:اللهم زدنی فأنزل الله- مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضٰاعِفَهُ لَهُ أَضْعٰافاً کَثِیرَهً ،فعلم رسول الله أن الکثیر من الله لا یحصى-و لیس له منتهى.

أقول:و روى الطبرسی فی المجمع،و العیاشی فی تفسیره نظیره و روى قریب منه من طرق أهل السنه أیضا،قوله(ع)*:فعلم رسول الله،یومئ إلیه آخر الآیه:

وَ اللّٰهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ

،إذ لا حد یحد عطاءه تعالى،و قد قال: «وَ مٰا کٰانَ عَطٰاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً:» الإسراء-۲۰.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی الحسن(ع)*: فی الآیه،قال:هی صله الإمام:

أقول:و روى مثله فی الکافی،عن الصادق(ع)و هو من باب عد المصداق.

و فی المجمع،": فی قوله تعالى: إِذْ قٰالُوا:لِنَبِیٍّ لَهُمُ الآیه-هو إشموئیل، و هو بالعربیه إسماعیل.

أقول:و هو مروی من طرق أهل السنه أیضا:و شموئیل هو الذی یوجد فی العهدین بلفظ صموئیل.

و فی تفسیر القمی،عن أبیه عن النضر بن سوید عن یحیى الحلبی عن هارون بن خارجه عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع)*: أن بنی إسرائیل بعد موت موسى

عملوا بالمعاصی،و غیروا دین الله،و عتوا عن أمر ربهم،و کان فیهم نبی یأمرهم و ینهاهم فلم یطیعوه،و روی أنه أرمیا النبی علی نبینا و آله و علیه السلام-فسلط الله علیهم جالوت و هو من القبط،فأذلهم و قتل رجالهم و أخرجهم من دیارهم و أموالهم،و استعبد نساءهم،ففزعوا إلی نبیهم،و قالوا:سل الله أن یبعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله- و کانت النبوه فی بنی إسرائیل فی بیت،و الملک و السلطان فی بیت آخر،و لم یجمع الله النبوه و الملک فی بیت واحد،فمن أجل ذلک قالوا لنبی لهم-ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله،فقال لهم نبیهم:هل عسیتم إن کتب علیکم القتال أن لا تقاتلوا؟فقالوا:

و ما لنا أن لا نقاتل فی سبیل الله-و قد أخرجنا من دیارنا و أبنائنا،فکان کما قال الله:

فَلَمّٰا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتٰالُ تَوَلَّوْا إِلاّٰ قَلِیلاً مِنْهُمْ-وَ اللّٰهُ عَلِیمٌ بِالظّٰالِمِینَ

،فقال لهم نبیهم:إن الله قد بعث لکم طالوت ملکا،فغضبوا من ذلک و قالوا:أنی یکون له الملک علینا؟و نحن أحق بالملک منه و لم یؤت سعه من المال،و کانت النبوه فی بیت لاوی،و الملک فی بیت یوسف،و کان طالوت من ولد إبنیامین-أخی یوسف لأمه و أبیه،و لم یکن من بیت النبوه و لا من بیت المملکه،فقال لهم نبیهم:إن الله اصطفاه علیکم-و زاده بسطه فی العلم و الجسم و الله یؤتی ملکه من یشاء-و الله واسع علیم،و کان أعظمهم جسما و کان قویا و کان أعلمهم،إلا أنه کان فقیرا فعابوه بالفقر،فقالوا لم یؤت سعه من المال،فقال لهم نبیهم:إن آیه ملکه أن یأتیکم التابوت-فیه سکینه من ربکم و بقیه مما ترک آل موسی-و آل هارون تحمله الملائکه،و کان التابوت الذی أنزل الله علی موسی-فوضعته فیه أمه و ألقته فی الیم-فکان فی بنی إسرائیل یتبرکون به،فلما حضر موسی الوفاه وضع فیه الألواح و درعه-و ما کان عنده من آیات النبوه،و أودعه عند یوشع وصیه، و لم یزل التابوت بینهم حتی استخفوا به،و کان الصبیان یلعبون به فی الطرقات،فلم یزل بنو إسرائیل فی عز و شرف-ما دام التابوت عندهم،فلما عملوا بالمعاصی و استخفوا بالتابوت-رفعه الله عنهم،فلما سألوا النبی بعث الله علیهم طالوت ملکا-فقاتل معهم فرد الله علیهم التابوت-کما قال: إِنَّ آیَهَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التّٰابُوتُ-فِیهِ سَکِینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّهٌ مِمّٰا تَرَکَ آلُ مُوسیٰ وَ آلُ هٰارُونَ-تَحْمِلُهُ الْمَلاٰئِکَهُ ،قال:البقیه ذریه الأنبیاء.

أقول:قوله:و روی أنه أرمیا النبی،روایه معترضه فی روایه،قوله(ع)*:

فکان کما قال الله«إلخ»،أی تولی الکثیرون و لم یبق علی تسلیم حکم القتال إلا قلیل

منهم،و فی بعض الأخبار أن هذا القلیل کانوا ستین ألفا،روی ذلک القمی فی تفسیره عن أبیه عن الحسین بن خالد عن الرضا(ع)،و رواه العیاشی عن الباقر(ع).

و قوله:و کانت النبوه فی بیت لاوی،و الملک فی بیت یوسف،و قد قیل:إن الملک کان فی بیت یهوذا و قد اعترض علیه أن لم یکن بینهم ملک قبل طالوت و داود و سلیمان حتی یکون فی بیت یهوذا،و هذا یؤید ما ورد فی أحادیث أئمه أهل البیت أن الملک کان فی بیت یوسف فإن کون یوسف ملکا مما لا ینکر.

و قوله:قال:و البقیه ذریه الأنبیاء،وهم من الراوی،و إنما فسر(ع)بقوله:

ذریه الأنبیاء قوله:آل موسی و آل عمران،و یؤید ما ذکرناه

ما فی تفسیر العیاشی، عن الصادق(ع)*: أنه سئل عن قول الله: وَ بَقِیَّةٌ مِمّٰا تَرَکَ آلُ مُوسیٰ وَ آلُ هٰارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلاٰئِکَةُ ،فقال:ذریه الأنبیاء.

و فی الکافی،عن محمد بن یحیی،عن محمد بن أحمد،عن محمد بن خالد،و الحسین بن سعید،عن النضر بن سوید،عن یحیی الحلبی،عن هارون بن خارجه،عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع)فی حدیث: و قال الله: إِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِیکُمْ بِنَهَرٍ-فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَیْسَ مِنِّی وَ مَنْ لَمْ یَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّی -فشربوا منه إلا ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلا،منهم من اغترف، و منهم من لم یشرب،فلما برزوا لجالوت قال الذین اغترفوا:لا طاقه لنا الیوم بجالوت و جنوده،و قال الذین لم یغترفوا:کم من فئه قلیله غلبت فئه کثیره بإذن الله-و الله مع الصابرین.

أقول:و أما کون الباقین مع طالوت ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلا بعدد أهل بدر فقد کثر فیه الروایات من طرق الخاصه و العامه،و أما کون القائلین: لاٰ طٰاقَةَ لَنَا ،هم المغترفین،و کون القائلین کَمْ مِنْ فِئَةٍ «إلخ»،هم الذین لم یشربوا أصلا فیمکن استفادته من نحو الاستثناء فی الآیه علی ما بیناه:من معنی الاستثناء.

و فی الکافی،بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن فضاله بن أیوب عن یحیی الحلبی عن عبد الله بن سلیمان عن أبی جعفر(ع)*: فی قوله تعالی: إِنَّ آیَةَ مُلْکِهِ -إلی قوله تَحْمِلُهُ الْمَلاٰئِکَةُ -قال:کانت تحمله فی صوره البقره.

و اعلم أن الوجه فی ذکر سند هذا الحدیث مع أنه لیس من دأب الکتاب ذلک

لأن إسقاط الأسانيد فيه إنما هو لمكان موافقه القرآن و معه لا حاجه إلى ذكر سند الحديث،أما فيما لا يطرد فيه الموافقه و لا يتأتى التطبيق فلا بد من ذكر الإسناد، و نحن مع ذلک نختار للإيراد روايات صحيحه الإسناد أو مؤيده بالقرائن.

و فى تفسير العياشى،عن محمد الحلبى عن الصادق(ع)،قال*: كان داود و إخوه له أربعه،و معهم أبوهم شيخ كبير،و تخلف داود فى غنم لأبيه،ففصل طالوت بالجنود فدعاه أبو داود و هو أصغرهم،فقال:يا بنى اذهب إلى إخوتک-بهذا الذى صنعناه لهم يتقووا به على عدوهم-و كان رجلا قصيرا أزرق قليل الشعر طاهر القلب،فخرج و قد تقارب القوم بعضهم من بعض-فذكر عن أبى بصير،قال سمعته يقول:فمر داود على حجر فقال الحجر:يا داود خذنى و اقتل بى جالوت-فإنى إنما خلقت لقتله،فأخذه فوضعه فى مخلاته التى تكون فيها حجارته-التى يرمى بها عن غنمه بمقذافه، فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت،فقال لهم داود ما تعظمون من أمره-فوالله لئن عاينته لأقتلنه-فحدثوا بخبره حتى أدخل على طالوت،فقال يا فتى و ما عندک من القوه؟و ما جربت من نفسک؟قال:كان الأسد يعدو على الشاه من غنمى-فأدركه فآخذ برأسه فأفک لحييه منها فآخذها من فيه-قال:فقال:ادع لى بدرع سابغه-فأتى بدرع فقذفها فى عنقه-فتملأ منها حتى راع طالوت و من حضره من بنى إسرائيل،فقال طالوت:

و الله لعسى الله أن يقتله به،قال:فلما أن أصبحوا و رجعوا إلى طالوت و التقى الناس قال داود:أرونى جالوت-فلما رآه أخذ الحجر فجعله فى مقذافه-فرماه فصک به بين عينيه فدمغه و نكس عن دابته،و قال الناس:قتل داود جالوت،و ملكه الناس حتى لم يكن يسمع لطالوت ذكر،و اجتمعت بنو إسرائيل على داود،و أنزل الله عليه الزبور،و علمه صنعه الحديد فلينه له،و أمر الجبال و الطير يسبحن معه،قال:و لم يعط أحد مثل صوته،فأقام داود فى بنى إسرائيل مستخفيا،و أعطى قوه فى عباده.

أقول:المقذاف المقلاع الذى يكون للرعاه يرمون به الأحجار،و قد اتفقت ألسنه الأخبار من طرق الفريقين أن داود قتل جالوت بالحجر.

فى المجمع،قال*: إن السكينه التى كانت فيه ريح هفافه من الجنه-لها وجه كوجه الإنسان:عن على(ع).

أقول:و روى هـذا المعنى فى الـدر المنثور،عن سـفيان بن عيينه و ابن جرير من طريق سـلمه بن كهيل عن على(ع)و كذا عن عبد الرزاق و أبى عبيـد و عبـد بن حميـد و ابن جرير و ابن المنـذر و ابن أبى حـاتم و الحـاكم،و صـححه و ابن عساكر و البيهقى فى الدلائل، من طريق أبى الأحوص عن على(ع)مثله.

و فى تفسير القمى،عن أبيه عن على بن الحسين بن خالد عن الرضا(ع)*:

السكينه ريح من الجنه لها وجه كوجه الإنسان.

أقول:و روى هذا المعنى أيضا الصدوق فى المعانى،و العياشـى فى تفسـيره عن الرضا(ع)،و هذه الأخبار الوارده فى معنى السكينه و إن كانت آحادا إلا أنها قابله التوجيه و التقريب إلى معنى الآيه،فإن المراد بها على تقدير صـحتها:أن السـكينه مرتبه من مراتب النفس فى الكمـال توجب سـكون النفس و طمأنينتهـا إلى أمر الله، و أمثال هـذه التعبيرات المشـتمله على التمثيل كثيره فى كلام الأئمه،فينطبق حينئذ على روح الإيمان،و قد عرفت فى البيان السابق أن السكينه منطبقه على روح الإيمان.

و على هذا المعنى ينبغى أن يحمل

ما فى المعانى،عن أبى الحسن(ع)*: فى السكينه، قال(ع)*:روح الله يتكلم،كانوا إذا اختلفوا فى شىء كلمهم و أخبرهم ،الحديث فإنما هو روح الإيمان يهدى المؤمن إلى الحق المختلف فيه.

(بحث علمى و اجتماعى) [بحث فى تنازع البقاء،و الانتخاب الطبيعى.]

ذكر علمـاء الطبيعه أن التجـارب العلمى ينتـج أن هـذه الموجودات الطبيعيه المجبوله على حفظ وجودها و بقائها،و الفعاله بقواها المقتضـيه لما يناسـبها من الأفعال ينازع بعضها البعض فى البقاء،و حيث كانت هذه المنازعه من جهه بسط التأثير فى الغير و التأثر المتقابـل من الغير و بـالعكس كانت الغلبه للأقوى منهما و الأكمل وجودا،و يسـتنتج من ذلك أن الطبيعه لا تزال تنتخب من بين الأـفراد مـن نـوع أو نـوعين أكملهـا و أمثلهـا فيتوحـد للبقـاء، و يفنى سـائر الأـفراد و ينقرض تـدريجا،فهنـاك قاعـدتان طبيعيتان:إحداهما:تنازع البقاء،و الثانيه:الانتخاب الطبيعى و بقاء الأمثل.

و حيث كان الاجتماع متكئا فی وجوده علی الطبیعه جری فیه أیضا نظیر القانونین:

أعنی:قانونی تنازع البقاء،و الانتخاب و بقاء الأمثل.

فالاجتماع الکامل و هو الاجتماع المبنی علی أساس الاتحاد الکامل المحکم المرعی فیه حقوق الأفراد:الفردیه و الاجتماعیه أحق بالبقاء،و غیره أحق بالفناء و الانقراض، و التجارب قاض ببقاء الأمم الحیه المراقبه لوظائفها الاجتماعیه المحافظه علی سلوک صراطها الاجتماعی،و انقراض الأمم بتفرق القلوب،و فشو النفاق و شیوع الظلم و الفساد و إتراف الکبراء و انهدام بنیان الجد فیهم،و الاجتماع یحاکی فی ذلک الطبیعه کما ذکر.

فالبحث فی الآثار الأرضیه یوصلنا إلی وجود أنواع من الحیوان فی العهود الأولیه الأرضیه هی الیوم من الحیوانات المنقرضه الأنواع کالحیوان المسمی برونتوساروس أو التی لم یبق من أنواعها إلا أنموذجات یسیره کالتمساح و الضفدع و لم یعمل فی إفنائها و انقراضها إلا تنازع البقاء،و الانتخاب الطبیعی و بقاء الأمثل،و کذلک الأنواع الموجوده الیوم لا تزال تتغیر تحت عوامل التنازع و الانتخاب،و لا یصلح منها للبقاء إلا الأمثل و الأقوی وجودا،ثم یجره حکم الوراثه إلی استمرار الوجود و بقاء النوع،و علی هذه الوتیره کانت الأنواع و التراکیب الموجوده فی أصل تکونها فإنما هی أجزاء الماده المنبثه فی الجو حدثت بتراکمها و تجمعها الکرات و الأنواع الحادثه فیها،فما کان منها صالحا للبقاء بقی ثم توارث الوجود،و ما کان منها غیر صالح لذلک لمنازعه ما هو أقوی منه معه فسد و انقرض،فهذا ما ذکره علماء الطبیعه و الاجتماع...

و قد ناقضه المتأخرون بکثیر من الأنواع الضعیفه الوجود الباقیه بین الأنواع حتی الیوم،و بکثیر من أصناف الأنواع النباتیه و الحیوانیه،فإن وقوع التربیه بتأهیل کثیر من أنواع النبات و الحیوان و إخراجها من البریه و الوحشیه،و سیرها بالتربیه إلی جوده الجنس و کمال النوع مع بقاء البری و الوحشی منها علی الرداءه،و سیرهما إلی الضعف یوما فیوما،و استقرار التوارث فیها علی تلک الصفه،کل ذلک یقضی بعدم اطراد القاعدتین أعنی تنازع البقاء و الانتخاب الطبیعی.

و لذلک علل بعضهم هذه الصفه الموجوده بین الطبیعیات بفرضیه أخری،و هی تبعیه المحیط فالمحیط الموجود و هو مجموع العوامل الطبیعیه تحت شرائط خاصه زمانیه

و مكانيه يستدعى تبعيه الموجود فى جهات وجوده له،و كذلك الطبيعه الموجوده فى الفرد توجب تطبيق وجوده بالخصوصيات الموجوده فى محيط حياته،و لذلك كانت لكل نوع من الأنواع التى تعيش فى البر أو البحر أو فى مختلف المناطق الأرضيه القطبيه أو الإستوائيه و غير ذلك،من الأعضاء و الأدوات و القوى ما يناسب منطقه حياته و عيشته،فمحيط الحياه هو الذى يوجب البقاء عند انطباق وجود الموجود بمقتضياته و الزوال و الفناء عند عدم انطباقه بمقتضياته،فالقاعدتان ينبغى أن تنتزعا من هذا القانون أعنى:أن الأصل فى قانونى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى هو تبعيه المحيط،ففيما لا اطراد للقاعدتين لا محيط مؤثر يوجب التأثير،و لكن لقاعده تبعيه المحيط من النقض فى اطرادها نظير ما للقاعدتين،و قد فصلوها فى مظانها.

و لو كان تبعيه المحيط تامه فى تأثيرها و مطرده فى حكمها كان من الواجب أن لا يوجد نوع أو فرد غير تابع،و لا أن يتغير محيط فى نفسه كما أن القاعدتين لو كانتا تامتين مطردتين فى حكمهما وجب أن لا يبقى شىء من الموجودات الضعيفه الوجود مع القويه منها و لا أن يجرى حكم التوارث فى الأصناف الرديه من النبات و الحيوان.

فالحق كما ربما اعترفت به الأبحاث العلميه أن هذه القواعد على ما فيها من الصحه فى الجمله غير مطرده.

و النظر الفلسفى الكلى فى هذا الباب:أن أمر حدوث الحوادث الماديه سواء كان من حيث أصل وجودها أو التبدلات و التغيرات الحادثه فى أطراف وجودها يدور مدار قانون العليه و المعلوليه،فكل موجود من الموجودات الماديه بما لها من الصوره الفعاله لنفع وجوده يوجه أثره إلى غيره ليوجد فيه صوره تناسب صوره نفسه،و هذه حقيقه لا محيص عن الاعتراف بها عند التأمل فى حال الموجودات بعضها مع بعض، و يستوجب ذلك أن ينقص كل من كل لنفع وجود نفسه فيضم ما نقصه إلى وجود نفسه بنحو،و لازم ذلك أن يكون كل موجود فعالا لإبقاء وجوده و حياته،و على هذا صح أن يقال:إن بين الموجودات تنازعا فى البقاء،و كذلك لازم التأثير العلى أن يتصرف الأقوى فى الأضعف بإفنائه لنفع نفسه أو بتغييره بنحو ينتفع به لنفسه،و بذلك يمكن أن يوجه القانونان أعنى:الانتخاب الطبيعى و تبعيه المحيط،فإن النوع لما كان تحت

تأثير العوامل المضاده فإنما يمكنه أن يقاومها إذا كان قوى الوجود قادرا على الدفاع عن نفسه،و كذلك الحال فى أفراد نوع واحد،إنما يصلح للبقاء منها ما قوى وجوده قبال المنافيات و الأضداد التى تتوجه إليه،و هذا هو الانتخاب الطبيعى و بقاء الأمثل، و كذا إذا اجتمعت عده كثيره من العوامل ثم اتحدت أكثرها أو تقاربت من حيث العمل فلا بد أن يتأثر منها الموجود الذى توسط بينها الأثر الذى يناسب عملها،و هذا هو تبعيه المحيط.

و مما يجب أن يعلم:أن أمثال هذه النواميس أعنى:تبعيه المحيط و غيرها إنما يؤثر فيما صح أن يؤثر،فى عوارض وجود الشیء و لواحقه،و أما نفس الذات بأن يصير نوعا آخر فلا،لكن القوم حيث كانوا لا يقولون بوجود الذات الجوهرى بل يبنون البحث على أن كل موجود مجموع من العوارض المجتمعه الطارئه على الماده،و بذلك يمتاز نوع من نوع،و بالحقيقه لا نوع جوهرى يباين نوعا جوهريا آخر،بل جميع الأنواع تتحلل إلى الماده الواحده نوعا المختلفه بحسب التراكيب المتنوعه،و من هنا تراهم يحكمون بتبدل الأنواع و بتبعيه المحيط أو تأثير سائر العوامل الطبيعيه و لا يبالون بتبدل الذات فيها،و للبحث ذيل ممتد سيمر بك إن شاء الله تفصيل القول فيه.

و نرجع إلى أول الكلام فنقول:ذكر بعض المفسرين:أن قوله تعالى، وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اللّٰهِ النّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعٰالَمِينَ الآيه إشاره إلى قانونى تنازع البقاء و الانتخاب الطبيعى.

قال:و يقرر ذلك قوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقٰاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّٰهَ عَلىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ اَلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيٰارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّٰ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّٰهُ وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اللّٰهِ النّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوٰامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَوٰاتٌ وَ مَسٰاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ اَلَّذِينَ إِنْ مَكَّنّٰاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقٰامُوا الصَّلاٰةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عٰاقِبَةُ الْأُمُورِ» :الحج-۴۱ فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء و الدفاع عن الحق،و أنه ينتهى ببقاء الأمثل و حفظ الأفضل.

و مما يدل على هذه القاعده من القرآن المجيد قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهٰا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رٰابِياً وَ مِمّٰا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّٰارِ ابْتِغٰاءَ حِلْيَةٍ

أَوْ مَتٰاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبٰاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفٰاءً وَ أَمّٰا مٰا يَنْفَعُ النّٰاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ:» الرعد-١٧ فهو يفيد أن سيول الحوادث و ميزان التنازع تقذف زبد الباطل الضار فى الاجتماع و تدفعه و تبقى إبليز (١)الحق النافع الذى ينمو فيه العمران،و إبريز المصلحه التى يتحلى به الإنسان، انتهى.

أقول:أما إن قاعده تنازع البقاء و كذا قاعده الانتخاب الطبيعى(بالمعنى الذى مر بيانه)حق فى الجمله،و أن القرآن يعتنى بهما فلا كلام فيه،لكن هذين الصنفين الذين أوردهما من الآيات غير مسوقين لبيان شىء من القاعدتين،فإن الصنف الأول من الآيات مسوق لبيان أن الله سبحانه غير مغلوب فى إرادته،و أن الحق و هو الذى يرتضيه الله من المعارف الدينيه غير مغلوب،و أن حامله إذا حمله على الحق و الصدق لم يكن مغلوبا البته،و على ذلك يدل قوله تعالى أولا: بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّٰهَ عَلىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ،و قوله تعالى ثانيا: اَلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيٰارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّٰ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّٰهُ ، فإن الجملتين فى مقام بيان أن المؤمنين سيغلبون أعداءهم لا لمكان التنازع و بقاء الأمثل الأقوى،فإن الأمثل و الأقوى عند الطبيعه هو الفرد القوى فى تجهيزه الطبيعى دون القوى من حيث الحق و الأمثل بحسب المعنى،بل سيغلبون لأنهم مظلومون ظلموا على قول الحق و الله سبحانه حق و ينصر الحق فى نفسه،بمعنى أن الباطل لا يقدر على أن يدحض حجه الحق إذا تقابلا،و ينصر حامل الحق إذا كان صادقا فى حمله كما ذكره الله بقوله: وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّٰاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقٰامُوا الصَّلاٰةَ «إلخ»،أى هم صادقون فى قولهم الحق و حملهم إياه ثم ختم الكلام بقوله تعالى:و لله عاقبه الأمور،يشير به إلى عده آيات تفيد أن الكون يسير فى طريق كماله إلى الحق و الصدق و السعاده الحقيقيه،و لا ريب أيضا فى دلاله القرآن على أن الغلبه لله و لجنده البته كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» :المجادله-٢١ و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ

١- ١) الإبليز: الطين الذى يأتى به النيل فى أيام الطغيان،و الإبريز الذهب الخالص المصفى و هما كلمتان معرفتان أصلهما آبليز أو آب ليس، و آب ريز

الْغٰالِبُونَ:» الصافات-۱۷۳،و قوله تعالى: «وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلىٰ أَمْرِهِ» :يوسف-۲۱.

و كـذا الآيه الثانيه التى أوردها أعنى قوله تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهٰا «إلخ»،مسوقه لبيان بقاء الحق و زهوق الباطـل سواء كـان على نحو التنـازع كمـا فى الحق و الباطل الـذين هما معا من سـنخ الماديات و البقاء بينهما بنحو التنازع، أو لم يكن على نحو التنـازع و المضـاده كمـا فى الحق و الباطـل الـذين هما بين الماديات و المعنويات فإن المعنى،و نعنى به الموجود المجرد عن المـاده،مقـدم على المـاده غير مغلوب فى حـال أصـلا،فالتقـدم و البقـاء للمعنى على الصوره من غير تنازع،و كما فى الحق و الباطـل الـذين همـا معا من سـنخ المعنويات و المجردات،و قـد قال تعالى: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» :طه-۱۱۱ و قال تعـالى: «لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قٰانِتُونَ:» البقره-۱۱۶ و قـال تعـالى: «وَ أَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهىٰ:» النجـم-۴۲،فهو تعالى،غالب على كل شيء، و هو الواحد القهار.

و أمـا الآـيه التى نحن فيها أعنى قوله تعالى: وَ لَوْ لاٰ دَفْعُ اللّٰهِ النّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ الآيه،فقـد عرفت أنها فى مقام الإشـاره إلى حقيقه يتكى عليه الاجتمـاع الإنسانى الـذى به عماره الأرض،و باختلاله يختل العمران و تفسـد الأرض،و هى غريزه الاسـتخدام الـذى جبل عليه الإنسان،و تأديتها إلى التصالـح فى المنافع أعنى التمدن و الاجتماع التعاونى،و هذا المعنى و إن كان بعض أعراقه و أصوله التنـازع فى البقـاء و الانتخاب الطبيعى، لكنه مع ذلك هو السـبب القريب الـذى يقوم عليه عماره الأرض و مصونيتهـا عن الفساد،فينبغى أن تحمل الآيه التى تريـد إعطاء السـبب فى عـدم طروق الفساد على الأرض عليه لا على ما ذكر من القاعدتين.

و بعباره أخرى واضـحه:القاعـدتان و هما التنازع فى البقاء و الانتخاب الطبيعى توجبان انحلال الكثره و عودتها إلى الواحـده فإن كلا من المتنازعين يريـد بالنزاع إفناء الآخر و ضم ما له من الوجود و مزاياه إلى نفسه،و الطبيعه بالانتخاب تريـد أن يكون الواحد الـذى هو الباقى منهما أقواهما و أمثلهما فنتيجه جريان القاعـدتين فساد الكثره و بطلانها و تبدلها إلى واحد أمثل،و هذا أمر ينافى الاجتماع و التعاون و الاشتراك فى الحياه الذى يطلبه الإنسان بفطرته و يهتدى إليه بغريزته و به عماره الأرض بهذا النوع، لا إفناء قوم منه قوما،و أكل بعضهم بعضا،و الدفع الذى تعمر به الأرض و يصان

عن الفساد هو الدفع الذی یدعو إلی الاجتماع و الاتحاد المستقر علی الکثره و الجماعه دون الدفع الذی یدعو إلی إبطال الاجتماع و إیجاد الوحده المفنیه للکثره،فالقتال سبب لعماره الأرض و عدم فسادها من حیث إنه یحیا به حقوق اجتماعیه حیویه لقوم مستهلکین مستذلین لا من حیث یتشتت به الجمع و یهلک به العین و یمحی به الأثر فافهم.

(بحث فی التاریخ و ما یعتنی به القرآن منه)

التاریخ النقلی و نعنی به ضبط الحوادث الکلیه و الجزئیه بالنقل و الحدیث مما لم یزل الإنسان من أقدم عهود حیاته و أزمان وجوده فی الأرض مهتما به،ففی کل عصر من الأعصار علی ما نعلمه عده من حفظته أو کتابه و المؤلفین فیه،و آخرون یعتورون ما ضبطه أولئک و یأخذون ما أتحفوهم به،و الإنسان ینتفع به فی جهات شتی من حیاته کالاجتماع و الاعتبار و القص و الحدیث و التفکه و أمور أخری سیاسیه أو اقتصادیه أو صناعیه و غیر ذلک.

و أنه علی شرافته و کثره منافعه لم یزل و لا یزال یعمل فیه عاملان بالفساد یوجبان انحرافه عن صحه الطبع و صدق البیان إلی الباطل و الکذب:

أحدهما:أنه لا یزال فی کل عصر محکوما للحکومه الحاضره التی بیدها القوه و القدره یمیل إلی إظهار ما ینفعها و یغمض عما یضرها و یفسد الأمر علیها،و لیس ذلک إلا ما لا نشک فیه أن الحکومات المقتدره فی کل عصر تهتم بإفشاء ما تنتفع به من الحقائق و ستر ما تستضر به أو تلبیسها بلباس تنتفع به أو تصویر الباطل و الکذب بصوره الحق و الصدق،فإن الفرد من الإنسان و المجتمع منه مفطوران علی جلب النفع و دفع الضرر بأی نحو أمکن،و هذا أمر لا یشک فیه من له أدنی شعور یشعر به الأوضاع العامه الحاضره فی زمان حیاته و یتأمل به فی تاریخ الأمم الماضیه و البعیده.

و ثانیهما:أن المتحملین للأخبار و الناقلین لها و المؤلفین فیها جمیعهم لا یخلون من إعمال الإحساسات الباطنیه و العصبیات القومیه فیما یتحملون منها أو یقضون فیها، فإن جمله الأخبار فی الماضین،و الحکومه فی أعصارهم حکومه الدین،کانوا منتحلین بنحله و متدینین کل بدین،و کانت الإحساسات المذهبیه فیهم قویه و العصبیات القومیه

شديده فلا محاله كانت تداخل الأخبار التاريخيه من حيث اشتمالها على أحكام و أقضيه كما أن العصبيه الماديه و الإحساسات القويه اليوم للحريه على الدين و للهوى على العقل يوجب مداخلات من أهل الأخبار اليوم نظير مداخلات القدماء فيما ضبطوه أو نقلوه، و من هنا أنك لا ترى أهل دين و نحله فيما ألف أو جمع من الأخبار أودع شيئا يخالف مذهبه فما ضبطه أهل كل مذهب موافق لأصول مذهبه،و كذا الأمر فى النقل اليوم لا ترى كلمه تاريخيه عملته أيديهم إلا و فيه بعض التأييد للمذهب المادى.

على أن هاهنا عوامل أخرى تستدعى فساد التاريخ،و هو فقدان وسائل الضبط و الأخذ و التحمل و النقل و التأليف و الحفظ عن التغير و الفقدان سابقا و هذه النقيصه و إن ارتفعت اليوم بتقارب البلاد و تراكم وسائل الاتصال و سهوله نقل الأخبار و الانتقال و التحول لكن عمت البليه من جهه أخرى و هى:أن السياسه داخلت جميع شئون الإنسان فى حياته،فالدنيا اليوم تدور مدار السياسه الفنيه،و بحسب تحولها تتحول الأخبار من حال إلى حال،و هذا مما يوجب سوء الظن بالتاريخ حتى كاد أن يورده مورد السقوط،و وجود هذه النواقص أو النواقض فى التاريخ النقلى هو السبب أو عمده السبب فى إعراض العلماء اليوم عنه إلى تأسيس القضايا التاريخيه على أساس الآثار الأرضيه، و هذا و إن سلمت عن بعض الإشكالات المذكوره كالأول مثلا،لكنها غير خاليه عن الباقى،و عمدته مداخله المؤرخ بما عنده من الإحساس و العصبيه فى الأقضيه،و تصرف السياسه فيها إفشاء و كتمانا و تغييرا و تبديلا،فهذا حال التاريخ و ما معه من جهات الفساد الذى لا يقبل الإصلاح أبدا.

و من هنا يظهر:أن القرآن الشريف لا يعارض فى قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحى إلهى منزه عن الخطإ مبرأ عن الكذب،فلا يعارضه من التاريخ ما لا مؤمن له يؤمنه من الكذب و الخطإ،فأغلب القصص القرآنيه(كنفس هذه القصه قصه طالوت) يخالف ما يوجد فى كتب العهدين،و لا ضير فيه فإن كتب العهدين لا تزيد على التواريخ المعموله التى قد علمت كيفيه تلاعب الأيدى فيها و بها،على أن مؤلف هذه القصه و هى قصه صموئيل و شارل بلسان العهدين،غير معلوم الشخص أصلا،و كيف كان فلا نبالى بمخالفه القرآن لما يوجد منافيا له فى التواريخ و خاصه فى كتب العهدين،فالقرآن هو الكلام الحق من الحق عز اسمه.

على أن القرآن ليس بكتاب تاريخ و لا أنه يريد فى قصصه بيان التاريخ على حد ما يرومه كتاب التاريخ،و إنما هو كلام إلهى مفرغ فى قالب الوحى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام،و لذلك لا تراه يقص قصه بتمام أطرافها و جهات وقوعها،و إنما يأخذ من القصه نكات متفرقه يوجب الإمعان و التأمل فيها حصول الغايه من عبره أو حكمه أو موعظه أو غيرها.كما هو مشهود فى هذه القصه قصه طالوت و جالوت حيث يقول تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ ،ثم يقول: وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طالُوتَ مَلِکاً «إلخ»،ثم يقول: وَ قالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ:إِنَّ آیَهَ مُلْکِهِ ،ثم يقول: فَلَمّا فَصَلَ طالُوتُ «إلخ»،ثم يقول وَ لَمّا بَرَزُوا لِجالُوتَ ،و من المعلوم أن اتصال هذه الجمل بعضها إلى بعض فى تمام الكلام يحتاج إلى قصه طويله،و قد نبهناك بمثله فيما مر من قصه البقره،و هو مطرد فى جميع القصص المقتصه فى القرآن،لا يختص بالذكر منها إلا مواضع الحاجه فيها:من عبره و موعظه و حكمه أو سنه إلهيه فى الأيام الخاليه و الأمم الدارجه،قال تعالى: «لَقَدْ کانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَهٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ» :يوسف-١١١، و قال تعالى: «یُرِیدُ اللّهُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ وَ یَهْدِیَکُمْ سُنَنَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ:» ، النساء-٢۶ و قال تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ سُنَنٌ فَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُروا کَیْفَ کانَ عاقِبَهُ الْمُکَذِّبِینَ هذا بَیانٌ لِلنّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَهٌ لِلْمُتَّقِینَ:» آل عمران-١٣٨ إلى غير ذلك من الآيات.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢۵٣ الى ٢۵۴]

اشاره

تِلْکَ اَلرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اَللّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَ آتَیْنا عِیسَی اِبْنَ مَرْیَمَ اَلْبَیِّناتِ وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اَللّهُ مَا اِقْتَتَلَ اَلَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ اَلْبَیِّناتُ وَ لکِنِ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ کَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اَللّهُ مَا اِقْتَتَلُوا وَ لکِنَّ اَللّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ (٢۵٣) یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّهٌ وَ لا شَفاعَهٌ وَ اَلْکافِرُونَ هُمُ اَلظّالِمُونَ (٢۵۴)

(بیان)

سیاق هاتین الآیتین لا یبعد کل البعد من سیاق الآیات السابقه التی کانت تأمر بالجهاد و تندب إلی الإنفاق ثم تقص قصه قتال طالوت لیعتبر به المؤمنون،و قد ختمت القصه بقوله تعالی: وَ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ الآیه،و افتتحت هاتان الآیتان بقوله: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ ،ثم ترجع إلی شأن قتال أمم الأنبیاء بعدهم،و قد قال فی القصه السابقه أعنی:قصه طالوت :أَ لَمْ تَرَ إِلَی الْمَلَإِ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ مِنْ بَعْدِ مُوسیٰ ، فأتی بقوله: مِنْ بَعْدِ مُوسیٰ ،قیدا،ثم ترجع إلی الدعوه إلی الإنفاق من قبل أن یأتی یوم،فهذا کله یؤید أن یکون هاتان الآیتان ذیل الآیات السابقه،و الجمیع نازله معا.

و بالجمله الآیه فی مقام دفع ما ربما یتوهم:أن الرساله و خاصه من حیث کونها مشفوعه بالآیات البینات الداله علی حقیه الرساله ینبغی أن یختم بها بلیه القتال:إما من جهه أن الله سبحانه لما أراد هدایه الناس إلی سعادتهم الدنیویه و الأخرویه بإرسال الرسل و إیتاء الآیات البینات کان من الحری أن یصرفهم عن القتال بعد،و یجمع کلمتهم علی الهدایه فما هذه الحروب و المشاجرات بعد الأنبیاء فی أممهم و خاصه بعد انتشار دعوه الإسلام الذی یعد الاتحاد و الاتفاق من أرکان أحکامه و أصول قوانینه؟و إما من جهه أن إرسال الرسل و إیتاء بینات الآیات للدعوه إلی الحق لغرض الحصول علی إیمان القلوب، و الإیمان من الصفات القلبیه التی لا توجد فی القلب عنوه و قهرا فما ذا یفیده القتال بعد استقرار النبوه؟و هذا هو الإشکال الذی تقدم تقریره و الجواب عنه فی الکلام علی آیات القتال.

و الذی یجیب تعالی به:أن القتال معلول الاختلاف الذی بین الأمم إذ لو لا وجود الاختلاف لم ینجر أمر الجماعه إلی الاقتتال،فعله الاقتتال الاختلاف الحاصل بینهم و لو شاء الله لم یوجد اختلاف فلم یکن اقتتال رأسا،و لو شاء لأعقم هذا السبب بعد وجوده لکن الله سبحانه یفعل ما یرید،و قد أراد جری الأمور علی سنه الأسباب، فوجد الاختلاف فوجد القتال فهذا إجمال ما تفیده الآیه.

ص:۳۰۹

قوله تعالی: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ ،إشاره إلی فخامه أمر الرسل و علو مقامهم و لذلک جیء فی الإشاره بکلمه تلک الداله علی الإشاره إلی بعید،و فیه دلاله علی التفضیل الإلهی الواقع بین الأنبیاء(ع)ففیهم من هو أفضل و فیهم من هو مفضل علیه،و للجمیع فضل فإن الرساله فی نفسها فضیله و هی مشترکه بین الجمیع، ففیما بین الرسل أیضا اختلاف فی المقامات و تفاوت فی الدرجات کما أن بین الذین بعدهم اختلافا علی ما یدل علیه ذیل الآیه إلا أن بین الاختلافین فرقا،فإن الاختلاف بین الأنبیاء اختلاف فی المقامات و تفاضل فی الدرجات مع اتحادهم فی أصل الفضل و هو الرساله،و اجتماعهم فی مجمع الکمال و هو التوحید،و هذا بخلاف الاختلاف الموجود بین أمم الأنبیاء بعدهم فإنه اختلاف بالإیمان و الکفر،و النفی و الإثبات،و من المعلوم أن لا جامع فی هذا النحو من الاختلاف،و لذلک فرق تعالی بینهما من حیث التعبیر فسمی ما للأنبیاء تفضیلا و نسبه إلی نفسه،و سمی ما عند الناس بالاختلاف و نسبه إلی أنفسهم،فقال فی مورد الرسل فضلنا،و فی مورد أممهم اختلفوا.

و لما کان ذیل الآیه متعرضا لمسأله القتال مرتبطا بها و الآیات المتقدمه علی الآیه أیضا راجعه إلی القتال بالأمر به و الاقتصاص فیه لم یکن مناص من کون هذه القطعه من الکلام أعنی قوله تعالی: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا إلی قوله بِرُوحِ الْقُدُسِ مقدمه لتبیین ما فی ذیل الآیه من قوله: وَ لَوْ شاءَ اللّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِینَ مِنْ بَعْدِهِمْ إلی قوله تعالی: وَ لکِنَّ اللّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ .

و علی هذا فصدر الآیه لبیان أن مقام الرساله علی اشتراکه بین الرسل(ع) مقام تنمو فیه الخیرات و البرکات،و تنبع فیه الکمال و السعاده و درجات القربی و الزلفی کالتکلیم الإلهی و إیتاء البینات و التأیید بروح القدس،و هذا المقام علی ما فیه من الخیر و الکمال لم یوجب ارتفاع القتال لاستناده إلی اختلاف الناس أنفسهم.

و بعباره أخری محصل معنی الآیه أن الرساله علی ما هی علیه من الفضیله مقام تنمو فیه الخیرات کلما انعطفت إلی جانب منه وجدت فضلا جدیدا،و کلما ملت إلی نحو من أنحائه ألفیت غضا طریا،و هذا المقام علی ما فیه من البهاء و السناء و الإتیان بالآیات البینات لا یتم به رفع الاختلاف بین الناس بالکفر و الإیمان،فإن هذا الاختلاف إنما یستند إلی أنفسهم فهم أنفسهم أوجدوا هذا الاختلاف کما قال تعالی فی موضع

آخر: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلاٰمُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوتُوا الْكِتَابَ إِلاّ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ:» آل عمران-١٩،و قد مر بيانه فی قوله تعالی: «كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً:» البقره-٢١٣.و لو شاء الله لمنع من هذا القتال الواقع بعدهم منعا تكوينيا، لكنهم اختلفوا فيما بينهم بغيا و قد أجری الله فی سنه الإيجاد سببيه و مسببيه بين الأشياء و الاختلاف من علل التنازع، و لو شاء الله تعالی لمنع من هذا القتال منعا تشريعيا أو لم يأمر به؟و لكنه تعالی أمر به و أراد بأمره البلاء و الامتحان ليميز الله الخبيث من الطيب و ليعلمن الله الذين آمنوا و ليعلمن الكاذبين.

و بالجمله القتال بين أمم الأنبياء بعدهم لا مناص عنه لمكان الاختلاف عن بغی، و الرساله و بيناتها إنما تدحض الباطل و تزيل الشبه.و أما البغی و اللجاج و ما يشابههما من الرذائل فلا سبيل إلی تصفيه الأرض منها،و إصلاح النوع فيها إلا القتال،فإن التجارب يعطی أن الحجه لم تنجح وحدها قط إلا إذا شفع بالسيف،و لذلک كان كلما اقتضت المصلحه أمر الله سبحانه بالقيام للحق و الجهاد فی سبيل الله كما فی عهد إبراهيم و بنی إسرائيل،و بعد بعثه رسول الله ص،و قد مر بعض الكلام فی هذا المعنی فی تفسير آيات القتال سابقا.

قوله تعالی: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ ،فی الجملتين التفات من الحضور إلی الغيبه،و الوجه فيه و الله أعلم-أن الصفات الفاضله علی قسمين:منها ما هو بحسب نفس مدلول الاسم يدل علی الفضيله كالآيات البينات،و كالتأييد بروح القدس كما ذكر لعيسی(ع)فإن هذه الخصال بنفسها غاليه ساميه، و منها:ما ليس كذلک،و إنما يدل علی الفضيله و يستلزم المنقبه بواسطه الإضافه كالتكليم،فإنه لا يعد فی نفسه منقبه و فضيله إلا أن يضاف إلی شیء فيكتسب منه البهاء و الفضل كإضافته إلی الله عز اسمه،و كذا رفع الدرجات لا فضيله فيه بنفسه إلا أن يقال:رفع الله الدرجات مثلا فينسب الرفع إلی الله،إذا عرفت هذا علمت:أن هذا هو الوجه فی الالتفات من الحضور إلی الغيبه فی اثنتين من الجمل الثلاث حيث قال تعالی: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ وَ آتَيْنٰا عِيسَی ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰاتِ ،فحول وجه الكلام من التكلم إلی الغيبه فی الجملتين الأولين حتی إذا استوفی الغرض عاد إلی وجه الكلام الأول و هو التكلم فقال تعالی: وَ آتَيْنٰا عِيسَی ابْنَ مَرْيَمَ .

و قد اختلف المفسرون فی المراد من الجملتین من هو؟فقیل المراد بمن کلم الله:

موسی(ع)لقوله تعالی: «وَ کَلَّمَ اللّٰهُ مُوسیٰ تَکْلِیماً:» النساء-۱۶۴ و غیره من الآیات،و قیل المراد به رسول الله محمد ص لما کلمه الله تعالی لیله المعراج حیث قربه إلیه تقریبا سقطت به الوسائط جمله فکلمه بالوحی من غیر واسطه،قال تعالی:

«ثُمَّ دَنٰا فَتَدَلّٰی فَکٰانَ قٰابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنیٰ فَأَوْحیٰ إِلیٰ عَبْدِهِ مٰا أَوْحیٰ:» النجم-۱۰، و قیل المراد به الوحی مطلقا لأن الوحی تکلیم خفی،و قد سماه الله تعالی تکلیما حیث قال: «وَ مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلاّٰ وَحْیاً أَوْ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ:» XالآیهX الشوری-۵۱،و هذا الوجه لا یلائم من التبعیضیه التی فی قوله تعالی: مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللّٰهُ .

و الأوفق بالمقام کون المراد به موسی(ع)لأن تکلیمه هو المعهود من کلامه تعالی النازل قبل هذه السوره المدنیه،قال تعالی: «وَ لَمّٰا جٰاءَ مُوسیٰ لِمِیقٰاتِنٰا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ Xإلی أن قالX: قٰالَ یٰا مُوسیٰ:إِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النّٰاسِ بِرِسٰالاٰتِی وَ بِکَلاٰمِی) :الأعراف-۱۴۳ و هی آیه مکیه فقد کان کون موسی مکلما معهودا عند نزول هذه الآیه.

و کذا فی قوله: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ ،قیل المراد به محمد ص لأن الله رفع درجته فی تفضیله علی جمیع الرسل ببعثته إلی کافه الخلق کما قال تعالی: (وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ إِلاّٰ کَافَّةً لِلنّٰاسِ :السبأ-۲۸،و بجعله رحمه للعالمین کما قال تعالی: (وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ إِلاّٰ رَحْمَةً لِلْعٰالَمِینَ:) الأنبیاء-۱۰۷ و بجعله خاتما للنبوه کما قال تعالی: (وَ لٰکِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَ خٰاتَمَ النَّبِیِّینَ) :الأحزاب-۴۰،و بإیتائه قرآنا مهیمنا علی جمیع الکتب و تبیانا لکل شیء و محفوظا من تحریف المبطلین،و معجزا باقیا ببقاء الدنیا کما قال تعالی:

(وَ أَنْزَلْنٰا إِلَیْکَ الْکِتٰابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتٰابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ:) المائده- ۴۸،و قال تعالی: (وَ نَزَّلْنٰا عَلَیْکَ الْکِتٰابَ تِبْیٰاناً لِکُلِّ شَیْءٍ) :النحل-۸۹،و قال تعالی: (إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ :الحجر-۶ و قال تعالی: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لاٰ یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً:) الإسراء-۸۸، و باختصاصه بدین قیم یقوم علی جمیع مصالح الدنیا و الآخره، قال تعالی: (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ:) الروم-۴۳،و قیل المراد به ما رفع الله من درجه غیر واحد من الأنبیاء کما یدل علیه قوله تعالی فی نوح: (سَلاٰمٌ عَلیٰ نُوحٍ فِی الْعٰالَمِینَ) الصافات-۷۹،و قوله تعالی فی إبراهیم(ع)*:

(وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ

فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً) :البقره-۱۲۴،و قوله تعالی فیه (وَ اجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ:) الشعراء-۸۴،و قوله تعالی فی إدریس(ع) وَ رَفَعْنٰاهُ مَکٰاناً عَلِیًّا:) مریم-۵۷،و قوله تعالی فی یوسف: (نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَنْ نَشٰاءُ:) :یوسف- ۷۶ و قوله فی داود(ع)*: (وَ آتَیْنٰا دٰاوُدَ زَبُوراً :النساء-۱۶۳،إلی غیر ذلک من مختصات الأنبیاء.

و کذا قیل:إن المراد بالرسل فی الآیه هم الذین اختصوا بالذکر فی سوره البقره کإبراهیم و موسی و عیسی و عزیر و أرمیا و شموئیل و داود و محمد ص،و قد ذکر موسی و عیسی من بینهم و بقی الباقون،فالبعض المرفوع الدرجه هو محمد ص بالنسبه إلی الباقین،و قیل:لما کان المراد بالرسل فی الآیه هم الذین ذکرهم الله قبیل الآیه فی القصه و هم موسی و داود و شموئیل و محمد،و قد ذکر ما اختص به موسی من التکلیم ثم ذکر رفع الدرجات و لیس له إلا محمد ص،و یمکن أن یوجه التصریح باسم عیسی علی هذا القول:بأن یقال:إن الوجه فیه عدم سبق ذکره(ع)فیمن ذکر من الأنبیاء فی هذه الآیات.

و الذی ینبغی أن یقال:إنه لا شک أن ما رفع الله به درجه النبی ص مقصود فی الآیه غیر أنه لا وجه لتخصیص الآیه به،و لا بمن ذکر فی هذه الآیات أعنی أرمیا و شموئیل و داود و محمد ص،و لا بمن ذکر فی هذه السوره من الأنبیاء فإن کل ذلک تحکم من غیر وجه ظاهر،بل الظاهر من إطلاق الآیه شمول الرسل لجمیع الرسل(ع) و شمول البعض فی قوله تعالی: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ ،لکل من أنعم الله علیه منهم برفع الدرجه.

و ما قیل:إن الأسلوب یقتضی کون المراد به محمد ص لأن السیاق فی بیان العبره للأمم التی تقتتل بعد رسلهم مع کون دینهم دینا واحدا،و الموجود منهم الیهود و النصاری و المسلمون فالمناسب تخصیص رسلهم بالذکر،و قد ذکر منهم موسی و عیسی بالتفصیل فی الآیه،فتعین أن یکون البعض الباقی محمدا ص.

فیه:أن القرآن یقضی بکون جمیع الرسل رسلا إلی جمیع الناس،قال تعالی:

«لاٰ نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ:» البقره-۱۳۶،فإتیان الرسل جمیعا بالآیات البینات کان

ینبغی أن یقطع دابر الفساد و القتال بین الذین بعدهم لکن اختلفوا بغیا بینهم فکان ذلک أصلا یتفرع علیه القتال فأمر الله تعالی به حین تقتضیه المصلحه لیحق الحق بکلماته و یقطع دابر المبطلین،فالعموم وجیه فی الآیه.

(کلام فی الکلام)

ثم إن قوله تعالی: مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللّهُ ،یدل علی وقوع التکلیم منه لبعض الناس فی الجمله أی أنه یدل علی وقوع أمر حقیقی من غیر مجاز و تمثیل و قد سماه الله فی کتابه بالکلام،سواء کان هذا الإطلاق إطلاقا حقیقیا أو إطلاقا مجازیا،فالبحث فی المقام من جهتین:

الجهه الأولی:أن کلامه تعالی یدل علی أن ما خص الله تعالی به أنبیاءه و رسله من النعم التی تخفی علی إدراک غیرهم من الناس مثل الوحی و التکلیم و نزول الروح و الملائکه و مشاهده الآیات الإلهیه الکبری،أو أخبرهم به کالملک و الشیطان و اللوح و القلم و سائر الآیات الخفیه علی حواس الناس،کل ذلک أمور حقیقیه واقعیه من غیر مجاز فی دعاویهم مثل أن یسموا القوی العقلیه الداعیه إلی الخیر ملائکه،و ما تلقیه هذه القوی إلی إدراک الإنسان بالوحی،و المرتبه العالیه من هذه القوی و هی التی تترشح منها الأفکار الطاهره المصلحه للاجتماع الإنسانی بروح القدس و الروح الأمین،و القوی الشهویه و الغضبیه النفسانیه الداعیه إلی الشر و الفساد بالشیاطین و الجن،و الأفکار الردیئه المفسده للاجتماع الصالح أو الموقعه لسیئ العمل بالوسوسه و النزعه،و هکذا.

فإن الآیات القرآنیه و کذا ما نقل إلینا من بیانات الأنبیاء الماضین ظاهره فی کونهم لم یریدوا بها المجاز و التمثیل،بحیث لا یشک فیه إلا مکابر متعسف و لا کلام لنا معه،و لو جاز حمل هذه البیانات إلی أمثال هذه التجوزات جاز تأویل جمیع ما أخبروا به من الحقائق الإلهیه من غیر استثناء إلی المادیه المحضه النافیه لکل ما وراء الماده، و قد مر بعض الکلام فی المقام فی بحث الإعجاز.ففی مورد التکلیم الإلهی لا محاله أمر حقیقی متحقق یترتب علیه من الآثار ما یترتب علی التکلمات الموجوده فیما بیننا.

توضیح ذلک:أنه سبحانه عبر عن بعض أفعاله بالکلام و التکلیم کقوله تعالی:

«وَ كَلَّمَ اللّهُ مُوسىٰ تَكْلِيماً» :النساء-۱۶۳ و قوله تعالى: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ الآيه، و قد فسر تعالى هذا الإطلاق المبهم الذى فى هاتين الآيتين و ما يشبههما بقوله تعالى: «وَ مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مٰا يَشٰاءُ:» الشورى-۵۱،فإن الاستثناء فى قوله تعالى: إِلاّ وَحْياً «إلخ»،لا يتم إلا إذا كان التكليم المدلول عليه بقوله: أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ ،تكليما حقيقه،فتكليم الله تعالى للبشر تكليم لكن بنحو خاص،فحد أصل التكليم حقيقه غير منفى عنه.

و الذى عندنا من حقيقه الكلام:هو أن الإنسان لمكان احتياجه إلى الاجتماع و المدنيه يحتاج بالفطره إلى جميع ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاونى،و منها التكلم و قد ألجأت الفطره الإنسان أن يسلك إلى الدلاله على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم،و يجعل الأصوات المؤلفه و المختلطه أمارات داله على المعانى المكنونه فى الضمير التى لا طريق إليها إلا من جهه العلائم الاعتباريه الوضعيه،فالإنسان محتاج إلى التكلم من جهه أنه لا طريق له إلى التفهيم و التفهم إلا جعل الألفاظ و الأصوات المؤتلفه علائم جعليه و أمارات وضعيه،و لذلك كانت اللغات فى وسعتها دائره مدار الاحتياجات الموجوده، أعنى:الاحتياجات التى تنبه لها الإنسان فى حياته الحاضره،و لذلك أيضا كانت اللغات لا تزال تزيد و تتسع بحسب تقدم الاجتماع فى صراطه،و تكثر الحوائج الإنسانيه فى حياته الاجتماعيه.

و من هنا يظهر:أن الكلام أعنى تفهيم ما فى الضمير بالأصوات المؤتلفه الداله عليه بالوضع و الاعتبار إنما يتم فى الإنسان و هو واقع فى ظرف الاجتماع،و ربما لحق به بعض أنواع الحيوان مما لنوعه نحو اجتماع و له شىء من جنس الصوت،(على ما نحسب) و أما الإنسان فى غير ظرف الاجتماع التعاونى فلا تحقق للكلام معه،فلو كان ثم إنسان واحد من غير أى اجتماع فرض لم تمس الحاجه إلى التكلم قطعا لعدم مساس الحاجه إلى التفهيم و التفهم،و كذلك غير الإنسان مما لا يحتاج فى وجوده إلى التعاون الاجتماعى و الحياه المدنيه كالملك و الشيطان مثلا.

فالكلام لا يصدر منه تعالى على حد ما يصدر الكلام منا أعنى بنحو خروج الصوت من الحنجره و اعتماده على مقاطع النفس من الفم المنضمه إليه،الدلاله الاعتباريه

ص :۳۱۵

الوضعیه،فإنه تعالی أجل شأنا و أنزه ساحه أن یتجهز بالتجهیزات الجسمانیه،أو یستکمل بالدعاوی الوهمیه الاعتباریه و قد قال تعالی: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ:» الشوری-۱۱.

لکنه سبحانه فیما مر من قوله: «وَ مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلاّٰ وَحْیاً أَوْ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ:» الشوری-۵۱،یثبت لشأنه و فعله المذکور حقیقه التکلیم و إن نفی عنه المعنی العادی المعهود بین الناس،فالکلام بحده الاعتباری المعهود مسلوب عن الکلام الإلهی لکنه بخواصه و آثاره ثابت له،و مع بقاء الأثر و الغایه یبقی المحدود فی الأمور الاعتباریه الدائره فی اجتماع الإنسان نظیر الذرع و المیزان و المکیال و السراج و السلاح و نحو ذلک،و قد تقدم بیانه.

فقد:ظهر أن ما یکشف به الله سبحانه عن معنی مقصود إفهامه للنبی کلام حقیقه،و هو سبحانه و إن بین لنا إجمالا أنه کلام حقیقه علی غیر الصفه التی نعدها من الکلام الذی نستعمله،لکنه تعالی لم یبین لنا و لا نحن تنبهنا من کلامه أن هذا الذی یسمیه کلاما یکلم به أنبیاءه ما حقیقته؟و کیف یتحقق؟غیر أنه علی أی حال لا یسلب عنه خواص الکلام المعهود عندنا و یثبت علیه آثاره و هی تفهیم المعانی المقصوده و إلقاؤها فی ذهن السامع.

و علی هذا فالکلام منه تعالی کالإحیاء و الإماته و الرزق و الهدایه و التوبه و غیرها فعل من أفعاله تعالی یحتاج فی تحققه إلی تمامیه الذات قبله لا کمثل العلم و القدره و الحیاه مما لا تمام للذات الواجبه بدونه من الصفات التی هی عین الذات،کیف و لا فرق بینه و بین سائر أفعاله التی تصدر عنه بعد فرض تمام الذات!و ربما قبل الانطباق علی الزمان قال تعالی: «وَ لَمّٰا جٰاءَ مُوسیٰ لِمِیقٰاتِنٰا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قٰالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قٰالَ لَنْ تَرٰانِی:» الأعراف-۱۴۳،و قال تعالی «وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً:» مریم-۹، و قال تعالی: «فَقٰالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیٰاهُمْ:» البقره-۲۴۳،و قال تعالی: «نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ إِیّٰاهُمْ:» الأنعام-۱۵۱،و قال تعالی: «الَّذِی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ» :طه-۵۰،و قال تعالی: «ثُمَّ تٰابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا:» التوبه-۱۱۸،فالآیات کما تری تفید زمانیه الکلام کما تفید زمانیه غیره من الأفعال کالخلق و الإماته و الإحیاء و الرزق و الهدایه و التوبه علی حد سواء.

فهذا هو الذی یعطیه التدبر فی کلامه تعالی،و البحث التفسیری المقصور علی الآیات القرآنیه فی معنی الکلام،أما ما یقتضیه البحث الکلامی علی ما اشتغل به السلف من المتکلمین أو البحث الفلسفی فسیأتیک نبأه.

و اعلم:أن الکلام أو التکلیم مما لم یستعمله تعالی فی غیر مورد الإنسان،نعم الکلمه أو الکلمات قد استعملت فی غیر مورده،قال تعالی: «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ:» النساء-۱۷۱،أرید به نفس الإنسان،و قال تعالی: «وَ کَلِمَهُ اللّهِ هِیَ الْعُلْیا» :التوبه -۴۰ و قال تعالی: «وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلاً» :الأنعام-۱۵۵،و قال تعالی:

«ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللّهِ:» لقمان-۲۷،و قد أرید بها القضاء أو نوع من الخلق علی ما سیجیء الإشاره إلیه.

و أما لفظ القول فقد عم فی کلامه تعالی الإنسان و غیره فقال تعالی فی مورد الإنسان: «فَقُلْنا یا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ:» طه-۱۱۷،و قال تعالی فی مورد الملائکه: «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً:» البقره-۳۰، و قال أیضا: «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ:» -ص-۷۱،و قال فی مورد إبلیس «قالَ یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ:» -ص-۷۵، و قال تعالی فی غیر مورد أولی العقل: «ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ:» فصلت-۱۱،و قال تعالی: «قُلْنا یا نارُ کُونِی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی إِبْراهِیمَ:» الأنبیاء-۶۹،و قال تعالی: (وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی:) هود-۴۴ و یجمع الجمیع علی کثره مواردها و تشتتها قوله تعالی: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) :یس-۸۲،و قوله تعالی: (إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) :مریم-۳۵.

و الذی یعطیه التدبر فی کلامه تعالی(حیث یستعمل القول فی الموارد المذکوره مما له سمع و إدراک بالمعنی المعهود عندنا کالإنسان مثلا،و مما سبیله التکوین و لیس له سمع و إدراک بالمعنی المعهود عندنا کالأرض و السماء،و حیث إن الآیتین الأخیرتین بمنزله التفسیر لما یتقدمهما من الآیات)أن القول منه تعالی إیجاد أمر یدل علی المعنی المقصود.

فأما فی التکوینیات فنفس الشیء الذی أوجده تعالی و خلقه هو شیء مخلوق

موجود،و هو بعينه قول له تعالى لدلالته بوجوده على خصوص إرادته سبحانه فإن من المعلوم أنه إذا أراد شيئا فقال له كن فكان ليس هناك لفظ متوسط بينه تعالى و بين الشيء،و ليس هناك غير نفس وجود الشيء،فهو بعينه مخلوق و هو بعينه قوله،كن، فقوله فى التكوينيات نفس الفعل و هو الإيجاد و هو الوجود و هو نفس الشيء.

و أما فى غير التكوينيات كمورد الإنسان مثلا فبإيجاده تعالى أمرا يوجب علما باطنيا فى الإنسان بأن كذا كذا،و ذلك إما بإيجاد صوت عند جسم من الأجسام، أو بنحو آخر لا ندركه،أو لا ندرك كيفيه تأثيره فى نفس النبى بحيث يوجد معه علم فى نفسه بأن كذا كذا على حد ما مر فى الكلام.

و كذلك القول فى قوله تعالى للملائكه أو الشيطان،لكن يختص هذان النوعان و ما شابههما لو كان لهما شبيه بخصوصيه،و هى أن الكلام و القول المعهود فيما بيننا إنما هو باستخدام الصوت أو الإشاره بضميمه الاعتبار الوضعى الذى يستوجبه فينا فطرتنا الحيوانيه الاجتماعيه،و من المعلوم(على ما يعطيه كلامه تعالى)أن الملك و الشيطان ليس وجودهما من سنخ وجودنا الحيوانى الاجتماعى و ليس فى وجودهما هذا التكامل التدريجى العلمى الذى يستدعى وضع الأمور الاعتباريه.

و يظهر من ذلك:أن ليس فيما بين الملائكه و لا فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم و التفهم الذهنى المستخدم فيه الاعتبار اللغوى و الأصوات المؤلفه الموضوعه للمعانى،و على هذا فلا يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان بصدور صوت مؤلف تأليفا لفظيا وضعيا من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعاله للصوت من واحد،و التأثر من ذلك بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذه للصوت المقروع من واحد آخر و هو ظاهر،لكن حقيقه القول موجوده فيما بين نوعيهما بحيث يترتب عليه أثر القول و خاصته و هو فهم المعنى المقصود و إدراكه فبين الملائكه أو الشياطين قول لا كنحو قولنا،و كذا بين الله سبحانه و بينهم قول لا بنحو إيجاد الصوت و اللفظ الموضوع و إسماعه لهم كما سمعت.

و كذلك القول فى ما ينسب إلى نوع الحيوانات العجم من القول فى القرآن الكريم كقوله تعالى: (قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ:) النمل-١٨

و قـال تعـالى (فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ) :النمل-۲۲ و كـذا ما يـذكر فيه من قول الله تعالى و وحيه إليهم كقوله تعالى: (وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبٰالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّٰا يَعْرِشُونَ:) النحل-۶۸.

و هنـاك ألفـاظ أخر ربمـا اسـتعمل فى معنى القول و الكلام أو ما يقرب من معناهما كالوحى،قال تعالى: «إِنّٰا أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ كَمٰا أَوْحَيْنٰا إلى الـذين من قبلك:»النساء-۱۶۳، و الإلهـام،قـال تعـالى: (وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا:) الشـمس-۸، و النبأ،قال تعالى: (قٰالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ:) التحريم-۳،و القص،قال تعالى:

(يَقُصُّ الْحَقَّ:) الأنعام-۵۷،و القول فى جميع هـذه الألفـاظ من حيث حقيقه المعنى هو الـذى قلناه فى أول الكلام من لزوم تحقق أمر حقيقى معه يـترتب عليه أثر القـول و خاصـته سواء علمنـا بحقيقه هـذا الأـمر الحقيقى المتحقق بالضـروره أو لم نعلم بحقيقته تفصيلا،و فى الوحى خاصه كلام سيأتى التعرض له فى سوره الشورى إن شاء الله.

و أما اختصاص بعض الموارد ببعض هذه الألفاظ مع كون المعنى المشترک المذكور موجودا فى الجميع كتسـميه بعضـها كلاما و بعضـها قولاـ و بعضـها وحيا مثلا لا غير فهو يـدور مـدار ظهور انطباق العنايه اللفظيه على المورد،فالقول يسـمى كلاما نظرا إلى السبب الذى يفيد وقوع المعنى فى الذهن و لذلک سـمى هذا الفعل الإلهى فى مورد بيان تفضـيل الأنبياء و تشريفهم كلاما لأن العنـايه هناک إنما هو بالمخاطبه و التكليم، و يسـمى قولا بالنظر إلى المعنى المقصود إلقاؤه و تفهيمه و لـذلک سـمى هـذا الأمر الإلهى فى مورد القضاء و القدر و الحكم و التشريع و نحو ذلک قولا كقوله تعالى: (قٰالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ:) -ص-۸۵و يسـمى وحيا بعنـايه كونه خفيـا عن غير الأنبيـاء و لـذلک عبر فى موردهم(ع)بـالوحى كقوله: (إِنّٰا أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ كَمٰا أَوْحَيْنٰا إلى الذين من قبلك:)Xالآيه Xالنساء-۱۶۳.

الجهه الثـانيه:و هى البحث من جهه كيفيه الاسـتعمال فقـد عرفت أن مفردات اللغه إنما انتقل الإنسان إلى معانيها و وضع الألفاظ بحـذائها و اسـتعملها فيها فى المحسوسات من الأمور الجسـمانيه ابتـداء ثم انتقل تدريجا إلى المعنويات،و هذا و إن أوجب كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المحسوس فى المعنى المعقول استعمالا مجازيا ابتداء لكنه سيعود حقيقه بعد استقرار الاستعمال و حصول التبادر،و كذلک ترقى الاجتماع و تقدم

الإنسان فی المدنیه و الحضاره یوجب التغیر فی الوسائل التی ترفع حاجته الحیویه،و التبدل فیها دائما مع بقاء الأسماء فالأسماء لا تزال تتبدل مصادیق معانیها مع بقاء الأغراض المرتبه، و ذلک کما أن السراج فی أول ما تنبه الإنسان لإمکان رفع بعض الحوائج به کان مثلا شیئا من الدهن أو الدهنیات مع فتیله متصله بها فی ظرف یحفظها فکانت تشتعل الفتیله للاستضاءه باللیل،فرکبته الصناعه علی هذه الهیئه أولا و سماه الإنسان بالسراج،ثم لم یزل یتحول طورا بعد طور،و یرکب طبقا عن طبق،حتی انتهت إلی هذه السرج الکهربائیه التی لا یوجد فیها و معها شیء من أجزاء السراج المصنوع أولا،الموضوع بحذائه لفظ السراج من دهن و فتیله و قصعه خزفیه أو فلزیه،و مع ذلک نحن نطلق لفظ السراج علیها و علی سائر أقسام السراج علی حد سواء،و من غیر عنایه،و لیس ذلک إلا أن الغایه و الغرض من السراج أعنی الأثر المقصود منه المترتب علی المصنوع أولا یترتب بعینه علی المصنوع أخیرا من غیر تفاوت،و هو الاستضاءه،و نحن لا نقصد شیئا من وسائل الحیاه و لا نعرفها إلا بغایتها فی الحیاه و أثرها المترتب،فحقیقه السراج ما یستضاء بضوئه باللیل، و مع بقاء هذه الخاصه و الأثر یبقی حقیقه السراج و یبقی اسم السراج علی حقیقه معناه من غیر تغیر و تبدل،و إن تغیر الشکل أحیانا أو الکیفیه أو الکمیه أو أصل أجزاء الذات کما عرفت فی المثال،و علی هذا فالملاک فی بقاء المعنی الحقیقی و عدم بقائه بقاء الأثر المطلوب من الشیء علی ما کان من غیر تغیر،و قلما یوجد الیوم فی الأمور المصنوعه و وسائل الحیاه-و هی ألوف و ألوف-شیء لم یتغیر ذاته عما حدث علیه أولا،غیر أن بقاء الأثر و الخاصه أبقی لکل واحد منها اسمه الأول الذی وضع له.و فی اللغات شیء کثیر من القسم الأول و هو اللفظ المنقول من معنی محسوس إلی معنی معقول یعثر علیه المتتبع البصیر.

فقد تحصل أن استعمال الکلام و القول فیما مر مع فرض بقاء الأثر و الخاصه استعمال حقیقی لا مجازی.

فظهر من جمیع ما بیناه:أن إطلاق الکلام و القول فی مورده تعالی یحکی عن أمر حقیقی واقعی،و أنه من مراتب المعنی الحقیقی لهاتین اللفظتین و إن اختلف من حیث المصداق مع ما عندنا من مصداق الکلام،کما أن سائر الألفاظ المشترکه الاستعمال بیننا و بینه تعالی کالحیاه و العلم و الإراده و الإعطاء کذلک.

و اعلم:أن القول فی معنی رفع الدرجات من قوله تعالی: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ ،

من حيث اشتماله على أمر حقيقى واقعى غير اعتبارى كالقول فى معنى الكلام بعينه فقد توهم أكثر الباحثين فى المعارف الدينيه:أن ما اشتملت عليه هذه البيانات أمور اعتباريه و معانى وهميه نظير ما يوجد بيننا معاشر أهل الاجتماع من الإنسان من مقامات الرئاسه و الزعامه و الفضيله و التقدم و التصدر و نحو ذلك،فلزمهم أن يجعلوا ما يرتبط بها من الحقائق كمقامات الآخره من جنه و نار و سؤال و غير ذلك مرتبطه مترتبه نظير ترتب الآثار الخارجيه على هذه المقامات الاجتماعيه الاعتباريه،أى أن الرابطه بين المقامات المعنويه المذكوره و بين النتائج المرتبه عليها رابطه الاعتبار و الوضع،و لزمهم- اضطرارا-كون جاعل هذه الروابط و هو الله تعالى و تقدس،محكوما بالآراء الاعتباريه و مبعوثا عن الشعور الوهمى كالإنسان الواقع فى عالم الماده،و النازل فى منزل الحركه و الاستكمال،و لذلك تراهم يستنكفون عن القول باختصاص المقربين من أنبيائه و أوليائه بالكمالات الحقيقيه المعنويه التى تثبتها لهم ظواهر الكتاب و السنه إلا أن تنسلخ عن حقيقتها و ترجع إلى نحو من الاعتباريات.

[بيان]

قوله تعالى: وَ آتَيْنٰا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰاتِ وَ أَيَّدْنٰاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ،رجوع إلى أصل السياق و هو التكلم دون الغيبه كما مر.

و الوجه فى التصريح باسم عيسى مع عدم ذكر غيره من الرسل فى الآيه:أن ما ذكره له(ع)من جهات التفضيل و هو إيتاء البينات،و التأييد بروح القدس مشترك بين الرسل جميعا ليس مما يختص ببعضهم دون بعض،قال تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنٰا رُسُلَنٰا بِالْبَيِّنٰاتِ:» الحديد-٢٥،و قال تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلاٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا» :النمل-٢،لكنهما فى عيسى بنحو خاص فجميع آياته كإحياء الموتى و خلق الطير بالنفخ و إبراء الأكمه و الأبرص،و الإخبار عن المغيبات كانت أمورا متكئه على الحياه مترشحه عن الروح،فلذلك نسبها إلى عيسى(ع) و صرح باسمه إذ لو لا التصريح لم يدل على كونه فضيله خاصه كما لو قيل:و آتينا بعضهم البينات و أيدناه بروح القدس،إذ البينات و روح القدس كما عرفت مشتركه غير مختصه، فلا يستقيم نسبتها إلى البعض بالاختصاص إلا مع التصريح باسمه ليعلم أنها فيه بنحو خاص غير مشترك تقريبا،على أن فى اسم عيسى(ع)خاصه أخرى و آيه بينه و هى

أنه ابن مريم لا أب له،قال تعالى: «وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ:» الأنبياء-۹۱، فمجموع الابن و الأم آيه بينه إلهيه و فضيله اختصاصيه أخرى.

قوله تعالى: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، العدول إلى الغيبه ثانيا لأن المقام مقام إظهار أن المشيه و الإراده الربانيه غير مغلوبه، و القدره غير باطله،فجميع الحوادث على طرفى إثباتها و نفيها غير خارجه عن السلطنه الإلهيه،و بالجمله وصف الألوهيه هى التى تنافى تقيد القدره و توجب إطلاق تعلقها بطرفى الإيجاب و السلب فمست حاجه المقام إلى إظهار هذه الصفه المتعاليه أعنى الألوهيه للذكر فقيل:و لو شاء الله ما اقتتل،و لم يقل:و لو شئنا ما اقتتل،و هذا هو الوجه أيضا فى قوله تعالى فى ذيل الآيه: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ،و قوله: وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ،و هو الوجه أيضا فى العدول عن الإضمار إلى الإظهار.

قوله تعالى: وَ لَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ،نسب الاختلاف إليهم لا إلى نفسه لأنه تعالى ذكر فى مواضع من كلامه:أن الاختلاف بالإيمان و الكفر و سائر المعارف الأصليه المبينه فى كتب الله النازله على أنبيائه إنما حدث بين الناس بالبغى،و حاشا أن ينتسب إليه سبحانه بغى أو ظلم.

قوله تعالى: وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ،أى و لو شاء الله لم يؤثر الاختلاف فى استدعاء القتال و لكن الله يفعل ما يريد و قد أراد أن يؤثر هذا الاختلاف فى سوقه الناس إلى الاقتتال جريا على سنه الأسباب.

و محصل معنى الآيه و الله العالم:أن الرسل التى أرسلوا إلى الناس عباد لله مقربون عند ربهم،مرتفع عن الناس أفقهم و هم مفضل بعضهم على بعض على ما لهم من الأصل الواحد و المقام المشترك،فهذا حال الرسل و قد أتوا للناس بآيات بينات أظهروا بها الحق كل الإظهار و بينوا طريق الهدايه أتم البيان،و كان لازمه أن لا ينساق الناس بعدهم إلا إلى الوحده و الألفه و المحبه فى دين الله من غير اختلاف و قتال لكن كان هناك سبب آخر أعقم هذا السبب،و هو الاختلاف عن بغى منهم و انشعابهم إلى مؤمن و كافر، ثم التفرق بعد ذلك فى سائر شئون الحياه و السعاده،و لو شاء الله لأعقم هذا السبب أعنى الاختلاف فلم يوجب الاقتتال و ما اقتتلوا،و لكن لم يشأ و أجرى هذا

السبب كسائر الأسباب و العلل على سنه الأسباب التى أرادها الله فى عالم الصنع و الإيجاد، و الله يفعل ما يريد.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا «إلخ»،معناه واضح و فى ذيل الآيه دلاله على أن الاستنكاف عن الإنفاق كفر و ظلم.

(بحث روائى)

فى الكافى،عن الباقر(ع)*: فى قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا «إلخ»،فى هذا ما يستدل به على أن أصحاب محمد-قد اختلفوا من بعده فمنهم من آمن-و منهم من كفر.

و فى تفسير العياشى،عن أصبغ بن نباته،قال*: كنت واقفا مع أمير المؤمنين على بن أبى طالب(ع)يوم الجمل-فجاء رجل حتى وقف بين يديه فقال:يا أمير المؤمنين-كبر القوم و كبرنا،و هلل القوم و هللنا،و صلى القوم و صلينا،فعلى ما نقاتلهم؟! فقال(ع):على هذه الآيه «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ-مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ-وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ-وَ لَوْ شاءَ اللّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ -فنحن الذين من بعدهم- وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ- وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللّهُ مَا اقْتَتَلُوا-وَ لكِنَّ اللّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ »فنحن الذين آمنا-و هم الذين كفروا فقال الرجل:كفر القوم و رب الكعبه-ثم حمل فقاتل حتى قتل-رحمه الله-.

أقول:و روى هذه القصه المفيد و الشيخ فى أماليهما،و القمى فى تفسيره،و الروايه تدل على أنه(ع)أخذ الكفر فى الآيه بالمعنى الأعم من الكفر الخاص المصطلح الذى له أحكام خاصه فى الدين،فإن النقل المستفيض و كذا التاريخ يشهدان أنه(ع)ما كان يعامل مع مخالفيه من أصحاب الجمل و أصحاب صفين و الخوارج معامله الكفار من غير أهل الكتاب و لا معامله أهل الكتاب و لا معامله أهل الرده من الدين،فليس إلا أنه عدهم كافرين على الباطن دون الظاهر،

و قد كان(ع)يقول: أقاتلهم على التأويل دون التنزيل.

و ظاهر الآيه يساعد هذا المعنى،فإنه يدل على أن البينات التى جاءت بها الرسل لم تنفع فى رفع الاقتتال من الذين من بعدهم لمكان الاختلاف المستند إليهم أنفسهم فوقوع

الاختلاف مما لا تنفع فيه البينات من الرسل بل هو مما يؤدى إليه الاجتماع الإنسانى الذى لا يخلو عن البغى و الظلم، فالآيه فى مساق قوله تعالى: «وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ:» يونس:١٩ و قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً X-إلى أن قال-X: وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ:» البقره-٢١٣،و قوله تعالى: «وَ لاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ:» هود-١١٩،كل ذلك يدل على أن الاختلاف فى الكتاب-و هو الاختلاف فى الدين- بين أتباع الأنبياء بعدهم مما لا مناص عنه،و قد قال تعالى فى خصوص هذه الأمه:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ:» البقره-٢١۴، و قال تعالى حكايه عن رسوله ليوم القيامه: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً:» الفرقان-٣٠،و فى مطاوى الآيات تصريحات و تلويحات بذلك.

و أما إن ذيل هذا الاختلاف منسحب إلى زمان الصحابه بعد الرحله فالمعتمد من التاريخ و المستفيض أو المتواتر من الأخبار يدل على أن الصحابه أنفسهم كان يعامل بعضهم مع بعض فى الفتن و الاختلافات الواقعه بعد رسول الله ص هذه المعامله، من غير أن يستثنوا أنفسهم من ذلك استنادا إلى عصمه أو بشاره أو اجتهاد أو استثناء من الله و رسوله،و الزائد على هذا المقدار من البحث لا يناسب وضع هذا الكتاب.

و فى أمالى المفيد،عن أبى بصير قال*:سمعت أبا عبد الله(ع)يقول: لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته-و لا معلوم،و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور،قلت:-جعلت فداك-فلم يزل متكلما؟قال:الكلام محدث،كان الله عز و جل و ليس بمتكلم-ثم أحدث الكلام.

و فى الإحتجاج،عن صفوان بن يحيى،قال: سأل أبو قره المحدث عن الرضا(ع) فقال:أخبرنى-جعلت فداك-عن كلام الله لموسى فقال:الله أعلم بأى لسان كلمه بالسريانيه أم بالعبرانيه-فأخذ أبو قره بلسانه فقال:إنما أسألك عن هذا اللسان-فقال أبو الحسن(ع):سبحان الله عما تقول و معاذ الله-أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل ما هم متكلمون-و لكنه سبحانه ليس كمثله شىء و لا كمثله قائل فاعل،قال:كيف؟قال:

كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق،لمخلوق-و لا يلفظ بشق فم و لسان،و لكن يقول له كن فكان،بمشيته ما خاطب به موسى من الأمر و النهى-من غير تردد فى نفس- الخبر-.

و فى نهج البلاغه،فى خطبه له(ع)*: متكلم لا برويه،مريد لا بهمه،الخطبه.

و فى النهج،أيضا فى خطبه له(ع)*: الذى كلم موسى تكليما،و أراه من آياته عظيما،بلا جوارح و لا أدوات و لا نطق و لا لهوات،الخطبه.

أقول:و الأخبار المرويه عن أئمه أهل البيت فى هذا المعنى كثيره،و هى مطبقه على أن كلامه تعالى الذى يسميه الكتاب و السنه كلاما صفه فعل لا صفه ذات.

(بحث فلسفى) [كلام فى معنى الكلام.]

ذكر الحكماء:أن ما يسمى عند الناس قولا و كلاما و هو نقل الإنسان المتكلم ما فى ذهنه من المعنى بواسطه أصوات مؤلفه موضوعه لمعنى فإذا قرع سمع المخاطب أو السامع نقل المعنى الموضوع له الذى فى ذهن المتكلم إلى ذهن المخاطب أو السامع،فحصل بذلك الغرض منه و هو التفهيم و التفهم،قالوا:و حقيقه الكلام متقومه بما يدل على معنى خفى مضمر،و أما بقيه الخصوصيات ككونه بالصوت الحادث فى صدر الإنسان و مروره من طريق الحنجره و اعتماده على مقاطع الفم و كونه بحيث يقبل أن يقع مسموعا لا أزيد عددا أو أقل مما ركبت عليه أسماعنا فهذه خصوصيات تابعه للمصاديق و ليست بدخيله فى حقيقه المعنى الذى يتقوم بها الكلام.

فالكلام اللفظى الموضوع الدال على ما فى الضمير كلام،و كذا الإشاره الوافيه لإراءه المعنى كلام كما أن إشارتك بيدك:أن اقعد أو تعال و نحو ذلك أمر و قول، و كذا الوجودات الخارجيه لما كانت معلوله لعللها،و وجود المعلول لمسانخته وجود علته و كونه رابطا متنزلا له يحكى بوجوده وجود علته،و يدل بذاته على خصوصيات ذات علته الكامله فى نفسها لو لا دلاله المعلول عليها.فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته تتكلم به عن نفسها و كمالاتها،و مجموع تلك الخصوصيات بطور اللف كلمه من كلمات علته،فكل واحد من الموجودات بما أن وجوده مثال لكمال علته الفياضه،

و كـل مجموع منهـا،و مجموع العـالم الإمكـانى كلاـم الله سـبحانه يتكلم به فيظهر المكنون من كمال أسـمائه و صـفاته،فكما أنه تعالى خالق للعالم و العالم مخلوقه كذلك هو تعالى متكلم بالعالم مظهر به خبايا الأسماء و الصفات و العالم كلامه.

بل الـدقه فى معنى الـدلاله على المعنى يوجب القول بكون الذات بنفسه دالا على نفسه فإن الدلاله بالآخره شأن وجودى ليس و لاـ يكون لشـىء بنحو الأصاله إلا لله و بالله سـبحانه،فكل شـىء دلالته على بارئه و موجـده فرع دلاله ما منه على نفسه و دلالته لله بالحقيقه،فالله سبحانه هو الدال على نفس هذا الشىء الدال،و على دلالته لغيره.

فهو سـبحانه هو الـدال على ذاته بذاته و هو الدال على جميع مصـنوعاته فيصدق على مرتبه الذات الكلام كما يصدق على مرتبه الفعـل الكلاـم بـالتقريب المتقـدم،فقـد تحصـل بهـذا البيـان أن من الكلام ما هو صـفه الـذات و هو الـذات من حيث دلالته على الذات،و منه ما هو صفه الفعل،و هو الخلق و الإيجاد من حيث دلاله الموجود على ما عند موجده من الكمال.

أقول:ما نقلنا عنهم على تقـدير صـحته لا يساعد عليه اللفظ اللغوى،فإن الذى أثبته الكتاب و السـنه هو أمثال قوله تعالى: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ و قوله: وَ كَلَّمَ اللّهُ مُوسى تَكْلِيماً .و قوله: قالَ اللّهُ يا عِيسى ،و قوله: وَ قُلْنا يا آدَمُ ،و قوله: إِنّا أَوْحَيْنا إِلَيْکَ ،و قوله:

نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ،و من المعلوم أن الكلام و القول بمعنى عين الذات لا ينطبق على شىء من هذه الموارد.

و اعلم أن بحث الكلام من أقدم الأبحاث العلميه التى اشتغلت به الباحثون من المسلمين(و بذلك سمى علم الكلام به)و هى أن كلاـم الله سـبحانه هـل هو قـديم أو حـادث؟ ذهبت الأشـاعره إلى القـدم غير أنهم فسـروا الكلاـم بـأن المراد بالكلام هو المعانى الـذهنيه التى يـدل عليه الكلاـم اللفظى،و تلـک المعـانى علوم الله سـبحانه قـائمه بـذاته قـديمه بقـدمها،و أما الكلام اللفظى و هو الأصوات و النغمات فهى حادثه زائده على الذات بالضروره.

و ذهبت المعتزله إلى الحدوث غير أنهم فسروا الكلام بالألفاظ الداله على المعنى

التام دلاله وضعيه فهذا هو الكلام عند العرف،قالوا:و أما المعانى النفسيه التى تسميه الأشاعره كلاما نفسيا فهى صور علميه و ليست بالكلام.

و بعباره أخرى:إنا لا نجد فى نفوسنا عند التكلم بكلام غير المفاهيم الذهنيه التى هى صور علميه فإن أريد بالكلام النفسى ذلك كان علما لا كلاما،و إن أريد به أمر آخر وراء الصوره العلميه فإنا لا نجد وراءها شيئا بالوجدان هذا.

و ربما أمكن أن يورد عليه بجواز أن يكون شىء واحد بجهتين أو باعتبارين مصداقا لصفتين أو أزيد و هو ظاهر،فلم لا يجوز أن تكون الصوره الذهنيه علما من جهه كونه انكشافا للواقع،و كلاما من جهه كونه علما يمكن إفاضته للغير؟.

أقول:و الذى يحسم ماده هذا النزاع من أصله أن وصف العلم فى الله سبحانه بأى معنى أخذناه أى سواء أخذ علما تفصيليا بالذات و إجماليا بالغير،أو أخذ علما تفصيليا بالذات و بالغير فى مقام الذات،و هذان المعنيان من العلم الذى هو عين الذات، أو أخذ علما تفصيليا قبل الإيجاد بعد الذات أو أخذ علما تفصيليا بعد الإيجاد و بعد الذات جميعا،فالعلم الواجبى على جميع تصاويره علم حضورى غير حصولى.و الذى ذكروه و تنازعوا عليه إنما هو من قبيل العلم الحصولى الذى يرجع إلى وجود مفاهيم ذهنيه مأخوذه من الخارج بحيث لا يترتب عليها آثارها الخارجيه فقد أقمنا البرهان فى محله:أن المفاهيم و الماهيات لا تتحقق إلا فى ذهن الإنسان أو ما قاربه جنسا من أنواع الحيوان التى تعمل الأعمال الحيويه بالحواس الظاهره و الإحساسات الباطنه.

و بالجمله فالله سبحانه أجل من أن يكون له ذهن يذهن به المفاهيم و الماهيات الاعتباريه مما لا ملاک لتحقيقه إلا الوهم فقط نظير مفهوم العدم و المفاهيم الاعتباريه فى ظرف الاجتماع،و لو كان كذلک لكان ذاته المقدسه محلا للتركيب،و معرضا لحدوث الحوادث،و كلامه محتملا للصدق و الكذب إلى غير ذلک من وجوه الفساد تعالى عنها و تقدس.

و أما معنى علمه بهذه المفاهيم الواقعه تحت الألفاظ فسيجىء إن شاء الله بيانه فى موضع يليق به

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵۵]

اشاره

اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي اَلْأَرْضِ مَنْ ذَا اَلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ لاٰ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ اَلْعَلِيُّ اَلْعَظِيمُ (۲۵۵)

(بيان)

قوله تعالى: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ،قد تقدم فى سوره الحمد بعض الكلام فى لفظ الجلاله،و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.

و قد تقدم بعض الكلام فى قوله تعالى: لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ ،فى قوله تعالى: «وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ:» البقره-۱۶۳،و ضمير هو و إن رجع إلى اسم الجلاله لكن اسم الجلاله لما كان علما بالغلبه يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات و إن كان مشتملا على بعض المعانى الوصفيه التى يلمح باللام أو بالإطلاق إليها،فقوله: لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ ،يدل على نفى حق الثبوت عن الآلهه التى تثبت من دون الله.

و أما اسم الحى فمعناه ذو الحياه الثابته على وزان سائر الصفات المشبهه فى دلالتها على الدوام و الثبات.

[فى معنى الحياه،و حياته تعالى.]

و الناس فى بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين:قسم منها لا يختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتا كالأحجار و سائر الجمادات،و قسم منها ربما تغيرت حاله و تعطلت قواه و أفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحس،و ذلك كالإنسان و سائر أقسام الحيوان و النبات فإنا ربما نجدها تعطلت قواها و مشاعرها و أفعالها ثم يطرأ عليها الفساد تدريجا،و بذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمرا آخر هو المبدأ للإحساسات و الإدراكات العلميه و الأفعال المبتنيه على العلم و الإراده

و هو المسمى بالحياه و يسمى بطلانه بالموت،فالحياه نحو وجود يترشح عنه العلم و القدره.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحياه فى كلامه ذكر تقرير لها،قال تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا:» الحديد-١٧،و قال تعالى: «أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خٰاشِعَةً فَإِذٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْهَا الْمٰاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيٰاهٰا لَمُحْيِ الْمَوْتىٰ:» فصلت-٣٩ و قال تعالى: «وَ مٰا يَسْتَوِي الْأَحْيٰاءُ وَ لاَ الْأَمْوٰاتُ:» الفاطر-٢٢،و قال تعالى: «وَ جَعَلْنٰا مِنَ الْمٰاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ:» الأنبياء-٣٠،فهذه تشمل حياه أقسام الحى من الإنسان و الحيوان و النبات.

و كذلك القول فى أقسام الحياه،قال تعالى: «وَ رَضُوا بِالْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ اطْمَأَنُّوا بِهٰا» :يونس-٧،و قال تعالى: «رَبَّنٰا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ:» المؤمن-١١ و الإحياءان المذكوران يشتملان على حياتين:إحداهما:الحياه البرزخيه،و الثانيه:

الحياه الآخره،فللحياه أقسام كما للحى أقسام.

و الله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياه الدنيا يعدها فى مواضع كثيره من كلامه شيئا رديا هينا لا يعبأ بشأنه كقوله تعالى: «وَ مَا الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا فِي الْآخِرَةِ إِلاّٰ مَتٰاعٌ:» الرعد- ٢۶،و قوله تعالى: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا:» النساء-٩۴،و قوله تعالى:

«تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا:» الكهف-٢٨،و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا إِلاّٰ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ:» الأنعام-٣٢،و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا إِلاّٰ مَتٰاعُ الْغُرُورِ:» الحديد- ٢٠، فوصف الحياه الدنيا بهذه الأوصاف فعدها متاعا و المتاع ما يقصد لغيره،و عدها عرضا و العرض ما يتعرض ثم يزول،و عدها زينه و -الزينه- هو الجمال الذى يضم على الشىء ليقصد الشىء لأجله فيقع غير ما قصد و يقصد غير ما وقع،و عدها لهوا و -اللهو- ما يلهيك و يشغلك بنفسه عما يهمك،و عدها لعبا و اللعب هو الفعل الذى يصدر لغايه خياليه لا حقيقيه،و عدها متاع الغرور و هو ما يغر به الإنسان.

و يفسر جميع هذه الآيات و يوضحها قوله تعالى: «وَ مٰا هٰذِهِ الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا إِلاّٰ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّٰارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوٰانُ لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت-۶۴،يبين أن الحياه الدنيا إنما تسلب عنها حقيقه الحياه أى كمالها فى مقابل ما تثبت للحياه الآخره حقيقه الحياه و كمالها،و هى الحياه التى لا موت بعدها،قال تعالى: «آمِنِينَ لاٰ يَذُوقُونَ فِيهَا

الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَهَ الْأولى:» الدخان-۵۶

[فی معنی القیام علی الأمر،و قیومیته تعالی.]

،و قال تعالی: لَهُمْ مٰا یَشٰاؤُنَ فِیهٰا وَ لَدَیْنٰا مَزِیدٌ:» ق-۳۵،فلهم فی حیاتهم الآخره أن لا یعتریهم الموت،و لا یعترضهم نقص فی العیش و تنغص،لکن الأول من الوصفین أعنی الأمن هو الخاصه الحقیقه للحیاه الضروریه له.

فالحیاه الأخرویه هی الحیاه بحسب الحقیقه لعدم إمکان طرو الموت علیها بخلاف الحیاه الدنیا،لکن الله سبحانه مع ذلک أفاد فی آیات أخر کثیره أنه تعالی هو المفیض للحیاه الحقیقیه الأخرویه و المحیی للإنسان فی الآخره،و بیده تعالی أزمه الأمور، فأفاد ذلک أن الحیاه الأخرویه أیضا مملوکه لا مالکه و مسخره لا مطلقه أعنی أنها إنما ملکت خاصتها المذکوره بالله لا بنفسها.

و من هنا یظهر أن الحیاه الحقیقیه یجب أن تکون بحیث یستحیل طرو الموت علیها لذاتها و لا یتصور ذلک إلا بکون الحیاه عین ذات الحی غیر عارضه لها و لا طارئه علیها بتملیک الغیر و إفاضته،قال تعالی: «وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لاٰ یَمُوتُ:» الفرقان- ۵۸ و علی هذا فالحیاه الحقیقیه هی الحیاه الواجبه،و هی کون وجوده بحیث یعلم و یقدر بالذات.

و من هنا یعلم:أن القصر فی قوله تعالی: «هُوَ الْحَیُّ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ »قصر حقیقی غیر إضافی،و أن حقیقه الحیاه التی لا یشوبها موت و لا یعتریها فناء و زوال هی حیاته تعالی.

فالأوفق فیما نحن فیه من قوله تعالی: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ الآیه،و کذا فی قوله تعالی: «الم اللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ:» آل عمران-۱ أن یکون لفظ الحی خبرا بعد خبر فیفید الحصر لأن التقدیر،الله الحی فالآیه تفید أن الحیاه لله محضا إلا ما أفاضه لغیره.

و أما اسم القیوم فهو علی ما قیل:فیعول کالقیام فیعال من القیام وصف یدل علی المبالغه و -القیام- هو حفظ الشیء و فعله و تدبیره و تربیته و المراقبه علیه و القدره علیه، کل ذلک مأخوذ من القیام بمعنی الانتصاب للملازمه العادیه بین الانتصاب و بین کل منها.

و قد أثبت الله تعالی أصل القیام بأمور خلقه لنفسه فی کلامه حیث قال تعالی:

«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد-٣٣،و قال تعالى و هو أشمل من الآيه السابقه-: «شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:» آل عمران-١٨،فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطى و لا يمنع شيئا فى الوجود(و ليس الوجود إلا الإعطاء و المنع)إلا بالعدل بإعطاء كل شيء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى أسميه الكريمين:العزيز الحكيم فبعزته يقوم على كل شيء و بحكمته يعدل فيه.

و بالجمله لما كان تعالى هو المبدئ الذى يبتدى منه وجود كل شيء و أوصافه و آثاره لا مبدأ سواه إلا و هو ينتهى إليه،فهو القائم على كل شيء من كل جهه بحقيقه القيام الذى لا يشوبه فتور و خلل،و ليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه،فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف و فتور،و ليس لغيره إلا أن يقوم به،فهناك حصران:حصر القيام عليه،و حصره على القيام،و أول الحصرين هو الذى يدل عليه كون القيوم فى الآيه خبرا بعد خبر لله(الله القيوم)،و الحصر الثانى هو الذى تدل عليه الجمله التاليه أعنى قوله: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ .

و قد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافيه الثابته له تعالى جميعا و هى الأسماء التى تدل على معان خارجه عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيى و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها.

[بيان]

قوله تعالى: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ ، السنه بكسر السين الفتور الذى يأخذ الحيوان فى أول النوم،و النوم هو الركود الذى يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعيه تحدث فى بدنه،و الرؤيا غيره و هى ما يشاهده النائم فى منامه.

و قد أورد على قوله: سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ إنه على خلاف الترتيب الذى تقتضيه البلاغه فإن المقام مقام الترقى،و الترقى فى الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى كقولنا:

فلان يقدر على حمل عشره أمنان بل عشرين،و فلان يجود بالمئات بل بالألوف و فى النفى بالعكس كما نقول:لا يقدر فلان على حمل عشرين و لا عشره،و لا يجود بالألوف و لا بالمئات،فكان ينبغى أن يقال:لا تأخذه نوم و لا سنه.

و الجواب:أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات و النفى دائما كما يقال:

فلان یجهده حمل عشرین بل عشره و لا یصح العکس،بل المراد هو صحه الترقى و هى مختلفه بحسب الموارد،و لما کان أخذ النوم أقوى تأثیرا و أضر على القیومیه من السنه کان مقتضى ذلک أن ینفى تأثیر السنه و أخذها أولا ثم یترقى إلى نفى تأثیر ما هو أقوى منه تأثیرا،و یعود معنى لا تأخذه سنه و لا نوم إلى مثل قولنا:لا یؤثر فیه هذا العامل الضعیف بالفتور فى أمره و لا ما هو أقوى منه.

قوله تعالى: لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ لما کانت القیومیه التامه التى له تعالى لا تتم إلا بأن یملک السماوات و الأرض و ما فیهما بحقیقه الملک ذکره بعدهما،کما أن التوحید التام فى الألوهیه لا یتم إلا بالقیومیه، و لذلک ألحقها بها أیضا.

و هاتان جملتان کل واحده منهما مقیده أو کالمقیده بقید فى معنى دفع الدخل، أعنى قوله تعالى: لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ ،مع قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ ،و قوله تعالى: یَعْلَمُ مٰا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ ،مع قوله تعالى:

وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ

.

فأما قوله تعالى: لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ ،فقد عرفت معنى ملکه تعالى(بالکسر)للموجودات و ملکه تعالى(بالضم)لها،و الملک بکسر المیم و هو قیام ذوات الموجودات و ما یتبعها من الأوصاف و الآثار بالله سبحانه هو الذى یدل علیه قوله تعالى: لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ ،فالجمله تدل على ملک الذات و ما یتبع الذات من نظام الآثار.

و قد تم بقوله: اَلْقَیُّومُ لاٰ تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاٰ نَوْمٌ لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ إن السلطان المطلق فى الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا و هو له و منه،فیقع من ذلک فى الوهم أنه إذا کان الأمر على ذلک فهذه الأسباب و العلل الموجوده فى العالم ما شأنها؟ و کیف یتصور فیها و منها التأثیر و لا تأثیر إلا لله سبحانه؟ فأجیب بأن تصرف هذه العلل و الأسباب فى هذه الموجودات المعلوله توسط فى التصرف،و بعباره أخرى شفاعه فى موارد المسببات بإذن الله سبحانه،فإنما هى شفعاء،و الشفاعه -و هى بنحو توسط فى إیصال الخیر أو دفع الشر،و تصرف ما

من الشـفيع فى أمر المستشفع-إنما تنافى السلطان الإلهى و التصرف الربوبى المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله،و لم يعتمد على مشيه الله تعالى بل كانت مستقله غير مرتبطه و ما من سبب من الأسباب و لا عله من العلل إلا و تأثيره بالله و نحو تصرفه بإذن الله،فتأثيره و تصرفه نحو من تأثيره و تصرفه تعالى فلا سلطان فى الوجود إلا سلطانه و لا قيوميه إلا قيوميته المطلقه عز سلطانه.

و على مـا بينـاه فالشـفاعه هى التوسـط المطلق فى عالم الأسـباب و الوسائط أعم من الشـفاعه التكوينيه و هى توسط الأسـباب فى التكوين،و الشفاعه التشريعيه أعنى التوسط فى مرحله المجازاه التى تثبتها الكتاب و السنه فى يوم القيامه على ما تقدم البحث عنها فى قوله تعـالى: «وَ اتَّقُوا يَوْمـاً لاٰ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَـيْئاً:» البقره-۴۸،و ذلـك أن الجمله أعنى قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِى يَشْـفَعُ عِنْدَهُ ،مسبوقه بحـديث القيوميه و الملـك المطلق الشـاملين للتكوين و التشـريع معـا،بـل المتماسـين بـالتكوين ظاهرا فلا موجب لتقييدهما بالقيوميه و السلطنه التشريعيتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعه المخصوصه بيوم القيامه.

فمساق هذه الآيه فى عموم الشـفاعه مساق قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِـتَّهِ أَيّٰام ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَـفِيع إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳،و قوله تعـالى: «اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا فِى سِـتَّهِ أَيّٰام ثُمَّ اسْـتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ مٰا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ شَـفِيعٍ:» الم السـجده-۴،و قـد عرفت فى البحث عن الشـفاعه أن حدها كما ينطبق على الشـفاعه التشـريعيه كذلـك ينطبق على السـببيه التكوينيه،فكل سـبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسك بصـفات فضله و جوده و رحمته لإيصال نعمه الوجود إلى مسببه،فنظام السببيه بعينه ينطبق على نظام الشفاعه كما ينطبق على نظام الدعاء و المسأله،قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْم هُوَ فِى شَأْنٍ:» الرحمن-۲۹،و قال تعالى: «وَ آتٰاكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ:» إبراهيم-۳۴ و قد مر بيانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ إِذٰا سَأَلَكَ عِبٰادِى عَنِّى» :البقره-۱۸۶.

قوله تعـالى: يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَـيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ ،سـياق الجمله مع مسـبوقيتها بأمر الشـفاعه يقرب من سياق قوله تعالى: بَلْ عِبٰادٌ

مُكْرَمُونَ لاٰ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ وَ لاٰ يَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ:» الأنبياء-۲۸، فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذى تدل عليه الجمله السابقه معنى فعلمه تعالى بما بين أيديهم و ما خلفهم كنايه عن كمال إحاطته بهم،فلا يقدرون بواسطه هذه الشفاعه و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه و لا يرضى به فى ملكه،و لا يقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءا من شفاعتهم و وساطتهم فيداخل فى ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدره.

و إلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: «وَ مٰا نَتَنَزَّلُ إِلاّٰ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مٰا بَيْنَ أَيْدِينٰا وَ مٰا خَلْفَنٰا وَ مٰا بَيْنَ ذٰلِكَ وَ مٰا كٰانَ رَبُّكَ نَسِيًّا:» مريم-۶۴،و قوله تعالى: «عٰالِمُ الْغَيْبِ فَلاٰ يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّٰ مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسٰالاٰتِ رَبِّهِمْ وَ أَحٰاطَ بِمٰا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً» :الجن-۲۸ فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكه و الأنبياء لئلا يقع منهم ما لم يرده،و لا يتنزلوا إلا بأمره،و لا يبلغوا إلا ما يشاؤه.و على ما بيناه فالمراد بما بين أيديهم:ما هو حاضر مشهود معهم،و بما خلفهم:ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم،و يؤول المعنى إلى الشهاده و الغيب.

و بالجمله قوله: يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ ،كنايه عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم و بما هو غائب عنهم آت خلفهم،و لذلك عقبه بقوله تعالى:

وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ

،تبيينا لتمام الإحاطه الربوبيه و السلطه الإلهيه أى أنه تعالى عالم محيط بهم و بعلمهم و هم لا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء.

و لا ينافى إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل و هو قوله«هم»فى المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعه أعم من السببيه التكوينيه و التشريعيه،و أن الشفعاء هم مطلق العلل و الأسباب،و ذلك لأن الشفاعه و الوساطه و التسبيح و التحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور و العقل شاع التعبير عنها بما يخص أولى العقل من العباره.و على ذلك جرى ديدن القرآن فى بياناته كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» الإسراء-۴۴،و قوله تعالى: «ثُمَّ

اسْتَوىٰ إِلَى السَّمٰاءِ وَ هِيَ دُخٰانٌ فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيٰا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قٰالَتٰا أَتَيْنٰا طٰائِعِينَ» :فصلت-١١،إلى غير ذلك من الآيات.

و بالجمله قوله: وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ ،يفيد معنى تمام التدبير و كماله،فإن من كمال التدبير أن يجهل المدبر(بالفتح)بما يريده المدبر(بالكسر)من شأنه و مستقبل أمره لئلا يحتال فى التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبر(بالكسر)تدبيره،كجماعه مسيرين على خلاف مشتهاهم و مرادهم فيبالغ فى التعميه عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا،و فى أين نزلوا،و إلى أين يقصد بهم.

فيبين تعالى بهذه الجمله أن التدبير له و بعلمه بروابط الأشياء التى هو الجاعل لها، و بقيه الأسباب و العلل و خاصه أولوا العلم منها و إن كان لها تصرف و علم لكن ما عندهم من العلم الذى ينتفعون به و يستفيدون منه فإنما هو من علمه تعالى و بمشيته و إرادته، فهو من شئون العلم الإلهى،و ما تصرفوا به فهو من شئون التصرف الإلهى و أنحاء تدبيره،فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجارى فى مملكته إلا و هو بعض التدبير.

و فى قوله تعالى: وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ ،على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدرى أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلاله على أن العلم كله لله و لا يوجد من العلم عند عالم إلا و هو شىء من علمه تعالى،و نظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدره و العزه و الحياه بالله تعالى،قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذٰابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً:» البقره-١۶۵،و قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً:» النساء-١٣٩،و قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ» :المؤمن-۶۵،و يمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله:

«إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ:» يوسف-٨٣،و قوله تعالى: «وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ:» آل عمران-۶۶،إلى غير ذلك من الآيات،و فى تبديل العلم بالإحاطه فى قوله:و لا يحيطون بشىء من علمه،لطف ظاهر.

قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ ، الكرسى معروف و سمى به لتراكم بعض أجزائه بالصناعه على بعض،و ربما كنى بالكرسى عن الملك فيقال كرسى

الملک،و یراد منطقه نفوذه و متسع قدرته.

و کیف کان فالجمل السابقه علی هذه الجمله أعنی قوله: لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ «إلخ»،تفید أن المراد بسعه الکرسی إحاطه مقام السلطنه الإلهیه،فیتعین للکرسی من المعنی:أنه المقام الربوبی الذی یقوم به ما فی السماوات و الأرض من حیث إنها مملوکه مدبره معلومه،فهو من مراتب العلم،و یتعین للسعه من المعنی:أنها حفظ کل شیء مما فی السماوات و الأرض بذاته و آثاره،و لذلک ذیله بقوله: وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا .

قوله تعالی: وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ ،یقال:آده یؤوده أودا إذا ثقل علیه و أجهده و أتعبه،و الظاهر أن مرجع الضمیر فی یؤوده،هو الکرسی و إن جاز رجوعه إلیه تعالی،و نفی الأود و التعب عن حفظ السماوات و الأرض فی ذیل الکلام لیناسب ما افتتح به من نفی السنه و النوم فی القیومیه علی ما فی السماوات و الأرض.

و محصل ما تفیده الآیه من المعنی:أن الله لا إله إلا هو له کل الحیاه و له القیومیه المطلقه من غیر ضعف و لا فتور،و لذلک وقع التعلیل بالاسمین الکریمین:العلی العظیم فإنه تعالی لعلوه لا تناله أیدی المخلوقات فیوجبوا بذلک ضعفا فی وجوده و فتورا فی أمره،و لعظمته لا یجهده کثره الخلق و لا یطیقه عظمه السماوات و الأرض،و جمله:

وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ

،لا تخلو عن الدلاله علی الحصر،و هذا الحصر إما حقیقی کما هو الحق،فإن العلو و العظمه من الکمال و حقیقه کل کمال له تعالی،و أما دعوی لمسیس الحاجه إلیه فی مقام التعلیل لیختص العلو و العظمه به تعالی دعوی،فیسقط السماوات و الأرض عن العلو و العظمه فی قبال علوه و عظمته تعالی.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)قال*: قال أبو ذر:یا رسول الله ما أفضل ما أنزل علیک؟قال:آیه الکرسی،ما السماوات السبع و الأرضون السبع فی الکرسی إلا کحلقه ملقاه بأرض فلاه ثم قال:و إن فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاه علی الحلقه:

أقول:و روی صدر الروایه السیوطی فی الدر المنثور،عن ابن راهویه فی مسنده

عن عوف بن مالک عن أبی ذر،و رواه أیضا عن أحمد و ابن الضریس و الحاکم و صححه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أبی ذر.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و الطبرانی عن أبی أمامه،قال*: قلت:یا رسول الله أیما أنزل علیک أعظم؟قال: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّومُ ،آیه الکرسی:

أقول:و روی فیه هذا المعنی أیضا عن الخطیب البغدادی فی تاریخه عن أنس عنه(ص).

و فیه،أیضا عن الدارمی عن أیفع بن عبد الله الکلاعی،قال*: قال رجل:یا رسول الله أی آیه فی کتاب الله أعظم؟قال:آیه الکرسی: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ، الحدیث.

أقول:تسمیه هذه الآیه بآیه الکرسی مما قد اشتهرت فی صدر الإسلام حتی فی زمان حیاه النبی ص حتی فی لسانه کما تفیده الروایات المنقوله عنه(ص)و عن أئمه أهل البیت(ع)و عن الصحابه.و لیس إلا للاعتناء التام بها و تعظیم أمرها، و لیس إلا لشرافه ما تدل علیه من المعنی و رقته و لطفه،و هو التوحید الخالص المدلول علیه بقوله: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ ،و معنی القیومیه المطلقه التی یرجع إلیه جمیع الأسماء الحسنی ما عدا أسماء الذات علی ما مر بیانه،و تفصیل جریان القیومیه فی ما دق و جل من الموجودات من صدرها إلی ذیلها ببیان أن ما خرج منها من السلطنه الإلهیه فهو من حیث إنه خارج منها داخل فیها،و لذلک ورد فیها أنها أعظم آیه فی کتاب الله،و هو کذلک من حیث اشتمالها علی تفصیل البیان،فإن مثل قوله تعالی: «اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ لَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ:» طه-۸،و إن اشتملت علی ما تشتمل علیه آیه الکرسی غیر أنها مشتمله علی إجمال المعنی دون تفصیله،و لذا

ورد فی بعض الأخبار: أن آیه الکرسی سیده آی القرآن:رواها فی الدر المنثور،عن أبی هریره عن النبی ص ،

و ورد فی بعضها: أن لکل شیء ذروه-و ذروه القرآن آیه الکرسی:،رواها العیاشی فی تفسیره عن عبد الله بن سنان عن الصادق(ع).

و فی أمالی الشیخ،بإسناده عن أبی أمامه الباهلی*:أنه سمع علی بن أبی طالب

(ع)يقول: ما أرى رجلا أدرك عقله الإسلام-أو ولد فى الإسلام يبيت ليله سوادها.

قلت:و ما سوادها؟قال:جميعها حتى يقرأ هذه الآيه: اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ-اَلْحَیُّ الْقَیُّومُ فقرأ الآيه إلى قوله: وَ لاٰ یَؤُدُهُ حِفْظُهُمٰا-وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ .قال:فلو تعلمون ما هى أو قال:ما فيها-ما تركتموها على حال: إن رسول الله ص قال:أعطيت آيه الكرسى من كنز تحت العرش،و لم يؤتها نبى كان قبلى،قال على فما بت ليله قط منذ سمعتها من رسول الله-إلا قرأتها ،الحديث.

أقول:و روى هذا المعنى فى الدر المنثور،عن عبيد و ابن أبى شيبه و الدارمى و محمد بن نصر و ابن الضريس عنه(ع)،و رواه أيضا عن الديلمى عنه(ع)،و الروايات من طرق الشيعه و أهل السنه فى فضلها كثيره،و قوله(ع):إن رسول الله قال:

أعطيت آيه الكرسى من كنز تحت العرش،روى فى هذا المعنى أيضا فى الدر المنثور، عن البخارى فى تاريخه،و ابن الضريس عن أنس أن النبى قال:أعطيت آيه الكرسى من تحت العرش،فيه إشاره إلى كون الكرسى تحت العرش و محاطا له و سيأتى الكلام فى بيانه.

و فى الكافى،عن زراره قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:

وَسِعَ كُرْسِیُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ

،السماوات و الأرض وسعن الكرسى-أو الكرسى وسع السماوات و الأرض؟فقال(ع):إن كل شىء فى الكرسى.

أقول:و هذا المعنى مروى عنهم فى عده روايات بما يقرب من هذا السؤال و الجواب و هو بظاهره غريب،إذ لم يرو قراءه كرسيه بالنصب و السماوات و الأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، و الظاهر أنه مبنى على ما يتوهمه الأفهام العاميه أن الكرسى جسم مخصوص موضوع فوق السماوات أو السماء السابعه(أعنى فوق عالم الأجسام) منه يصدر أحكام العالم الجسمانى،فيكون السماوات و الأرض وسعته إذ كان موضوعا عليها كهيئه الكرسى على الأرض،فيكون معنى السؤال أن الأنسب أن السماوات و الأرض وسعت الكرسى فما معنى سعته لها؟،و قد قيل بنظير ذلك فى خصوص العرش فأجيب بأن الوسعه من غير سنخ سعه بعض الأجسام لبعض...

و فى المعانى،عن حفص بن الغياث قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز

و جل: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ ،قال:علمه.

و فيه،أيضا عنه(ع)*: فى الآيه: اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ و ما بينهما فى الكرسى، و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره.

أقول:و يظهر من الروايتين:أن الكرسى من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، و فى معناهما روايات أخرى.

و كذا يظهر منهما و مما سيجىء:أن فى الوجود مرتبه من العلم غير محدوده أعنى أن فوق هذا العالم الذى نحن من أجزائها عالما آخر موجوداتها أمور غير محدوده فى وجودها بهذه الحدود الجسمانيه،و التعينات الوجوديه التى لوجوداتنا،و هى فى عين أنها غير محدوده معلومه لله سبحانه أى أن وجودها عين العلم،كما أن الموجودات المحدوده التى فى الوجود معلومه لله سبحانه فى مرتبه وجودها أى أن وجودها نفس علمه تعالى بها و حضورها عنده،و لعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلى فيما سيأتى من قوله تعالى: «وَ مٰا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقٰالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لاٰ فِي السَّمٰاءِ:» يونس-۶۱.

و ما ذكرناه من علم غير محدود هو الذى يرشد إليه قوله(ع)فى الروايه،و العرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره،و من المعلوم أن عدم التقدير و التحديد ليس من حيث كثره معلومات هذا العلم عددا،لاستحاله وجود عدد غير متناه،و كل عدد يدخل الوجود فهو متناه،لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد،و لو كان عدم تناهى العلم أعنى العرش لعدم تناهى معلوماته كثره لكان الكرسى بعض العرش لكونه أيضا علما و إن كان محدودا،بل عدم التناهى و التقدير إنما هو من جهه كمال الوجود أى إن الحدود و القيود الوجوديه يوجب التكثر و التميز و التمايز بين موجودات عالمنا المادى، فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف و الأفراد،و الأفراد بالحالات،و الإضافات غير موجوده فينطبق على قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر-۲۱،و سيجىء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و هذه الموجودات كما أنها معلومه بعلم غير مقدر أى موجوده فى ظرف العلم وجودا غير مقدر كذلك هى معلومه بحدودها،موجوده فى ظرف العلم بأقدارها و هذا

هو الكرسى على ما يستظهر.

و ربما لوح إليه أيضا قوله تعالى فيها: يَعْلَمُ مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ ،حيث جعل المعلوم: مٰا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مٰا خَلْفَهُمْ ،و هما أعنى ما بين الأيدى و ما هو خلف غير مجتمع الوجود فى هذا العالم المادى،فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرقات الزمانيه و نحوها،و ليست هذه الوجودات وجودات غير متناهيه الكمال غير محدوده و لا مقدره و إلا لم يصح الاستثناء من الإحاطه فى قوله تعالى: وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّٰ بِمٰا شٰاءَ ،فلا محاله هو مقام يمكن لهم الإحاطه ببعض ما فيه،فهو مرحله العلم بالمحدودات و المقدرات من حيث هى محدوده مقدره و الله أعلم.

و فى التوحيد،عن حنان قال*: سألت أبا عبد الله(ع)عن العرش و الكرسى-فقال (ع)إن للعرش صفات كثيره مختلفه-له فى كل سبب و صنع فى القرآن صفه على حده، فقوله: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ يقول:رب الملك العظيم،و قوله: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ ،يقول:على الملك احتوى،و هذا علم الكيفوفيه فى الأشياء،ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى،لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب،و هما جميعا غيبان، و هما فى الغيب مقرونان،لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب-الذى منه مطلع البدع و منه الأشياء كلها،و العرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر و الحد و المشيه و صفه الإراده و علم الألفاظ-و الحركات و الترك و علم العود و البدء،فهما فى العلم بابان مقرونان،لأن ملك العرش سوى ملك الكرسى،و علمه أغيب من علم الكرسى،فمن ذلك قال: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ،أى صفته أعظم من صفه الكرسى،و هما فى ذلك مقرونان:قلت:جعلت فداك-فلم صار فى الفضل جار الكرسى،قال (ع):إنه صار جارها لأن علم الكيفوفيه فيه-و فيه،الظاهر من أبواب البداء و إنيتها و حد رتقها و فتقها،فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الظرف،و بمثل صرف العلماء،و ليستدلوا على صدق دعواهما- لأنه يختص برحمته من يشاء-و هو القوى العزيز.

أقول:قوله(ع):لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب،قد عرفت الوجه فيه إجمالا،فمرتبه العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسمانى المقدر المحدود

مما لا قدر له و لا حد،و سیجیء شرح فقرات الروایه فی الکلام علی قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ:» الأعراف-۵۴،و قوله(ع):و بمثل صرف العلماء، إشاره إلی أن هذه الألفاظ من العرش و الکرسی و نظائرها أمثال مصرفه مضروبه للناس و ما یعقلها إلا العالمون.

و فی الإحتجاج،عن الصادق(ع)*: فی حدیث:کل شیء خلق الله فی جوف الکرسی خلا عرشه-فإنه أعظم من أن یحیط به الکرسی.

أقول:و قد تقدم توضیح معناه،و هو الموافق لسائر الروایات،فما وقع فی بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذی أطلع الله علیه أنبیاءه و رسله،و الکرسی هو العلم الذی لم یطلع علیه أحدا کما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق(ع)کأنه من وهم الراوی بتبدیل موضعی اللفظین أعنی العرش و الکرسی،أو أنه مطروح کالروایه المنسوبه إلی زینب العطاره.

و فی تفسیر العیاشی،عن علی(ع)قال: إن السماء و الأرض و ما بینهما من خلق مخلوق فی جوف الکرسی،و له أربعه أملاک یحملونه بأمر الله، أقول:و رواه الصدوق عن الأصبغ بن نباته عنه(ع)، و لم یرو عنهم(ع) للکرسی حمله إلا فی هذه الروایه،بل الأخبار إنما تثبت الحمله للعرش وفقا لکتاب الله تعالی کما قال: «الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ» XالآیهX:المؤمن-۷ و قال تعالی، «وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمٰانِیَهٌ:» الحاقه-۱۷،و یمکن أن یصحح الخبر بأن الکرسی-کما سیجیء بیانه-یتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشیء بباطنه.

و بذلک یصح عد حمله أحدهما حمله للآخر.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن معاویه بن عمار عن الصادق(ع)قال*: قلت: مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ قال:نحن أولئک الشافعون.

أقول:و رواه البرقی أیضا فی المحاسن،و قد عرفت أن الشفاعه فی الآیه مطلقه تشمل الشفاعه التکوینیه و التشریعیه معا،فتشمل شفاعتهم(ع)،فالروایه من باب الجری

ص :۳۴۱

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۵۶ الی ۲۵۷]

اشاره

لاٰ إِکْرٰاهَ فِی اَلدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ اَلرُّشْدُ مِنَ اَلْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّٰاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اِسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ اَلْوُثْقیٰ لاَ اِنْفِصٰامَ لَهٰا وَ اَللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۲۵۶) اَللّٰهُ وَلِیُّ اَلَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمٰاتِ إِلَی اَلنُّورِ وَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیٰاؤُهُمُ اَلطّٰاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ اَلنُّورِ إِلَی اَلظُّلُمٰاتِ أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ (۲۵۷)

(بیان) [فی نفی الإکراه فی الدین.]

قوله تعالی: لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ ، الإکراه هو الإجبار و الحمل علی الفعل من غیر رضی،و الرشد بالضم و الضمتین:إصابه وجه الأمر و محجه الطریق و یقابله الغی،فهما أعم من الهدی و الضلال،فإنهما إصابه الطریق الموصل و عدمها علی ما قیل،و الظاهر أن استعمال الرشد فی إصابه محجه الطریق من باب الانطباق علی المصداق،فإن إصابه وجه الأمر من سألک الطریق أن یرکب المحجه و سواء السبیل، فلزومه الطریق من مصادیق إصابه وجه الأمر،فالحق أن معنی الرشد و الهدی معنیان مختلفان ینطبق أحدهما بعنایه خاصه علی مصادیق الآخر و هو ظاهر،قال تعالی: «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً» :النساء-۶ و قال تعالی: «وَ لَقَدْ آتَیْنٰا إِبْرٰاهِیمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ:» الأنبیاء-۵۱،و کذلک القول فی الغی و الضلال،و لذلک ذکرنا سابقا:أن الضلال هو العدول عن الطریق مع ذکر الغایه و المقصد،و الغی هو العدول مع نسیان الغایه فلا یدری الإنسان الغوی ما ذا یرید و ما ذا یقصد.

و فی قوله تعالی: لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ ،نفی الدین الإجباری،لما أن الدین و هو سلسله من المعارف العلمیه التی تتبعها أخری عملیه یجمعها أنها اعتقادات،و الاعتقاد و الإیمان من الأمور القلبیه التی لا یحکم فیها الإکراه و الإجبار،فإن الإکراه إنما یؤثر فی

الأعمال الظاهريه و الأفعال و الحركات البدنيه الماديه،و أما الاعتقاد القلبى فله علل و أسباب أخرى قلبيه من سنخ الاعتقاد و الإدراك،و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلميه تصديقا علميا،فقوله: لاٰ إِكْرٰاهَ فِی الدِّینِ ،إن كان قضيه إخباريه حاكيه عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفى الإكراه على الدين و الاعتقاد، و إن كان حكما إنشائيا تشريعيا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ ،كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها،و هو نهى متك على حقيقه تكوينيه،و هى التى مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر فى مرحله الأفعال البدنيه دون الاعتقادات القلبيه.

و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ ،و هو فى مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربى العاقل فى الأمور المهمه التى لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطه فهم المأمور و رداءه ذهن المحكوم،أو لأسباب و جهات أخرى،فيتسبب الحاكم فى حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمه التى تبين وجه الخير و الشر فيها،و قرر وجه الجزاء الذى يلحق فعلها و تركها فلا حاجه فيها إلى الإكراه،بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفى الفعل و عاقبتى الثواب و العقاب،و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهيه الموضحه بالسنه النبويه فقد تبين أن الدين رشد و الرشد فى اتباعه، و الغى فى تركه و الرغبه عنه،و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

و هذه إحدى الآيات الداله على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم،و لم يفت بالإكراه و العنوه على خلاف ما زعمه عده من الباحثين من المنتحلين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه:بالجهاد الذى هو أحد أركان هذا الدين.

و قد تقدم الجواب عنه فى ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك أن القتال الذى ندب إليه الإسلام ليس لغايه إحراز التقدم و بسط الدين بالقوه و الإكراه،بل لإحياء الحق و الدفاع عن أنفس متاع للفطره و هو التوحيد،،و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوه و لو بالتهود و التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال،فالإشكال ناش عن عدم التدبر.

و يظهر مما تقدم أن الآيه أعنى قوله: لاٰ إِكْرٰاهَ فِی الدِّینِ غير منسوخه بآيه السيف

كما ذكره بعضهم.

و من الشواهد على أن الآيه غير منسوخه التعليل الذى فيها أعنى قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ،فإن الناسخ ما لم ينسخ عله الحكم لم ينسخ نفس الحكم،فإن الحكم باق ببقاء سببه،و معلوم أن تبين الرشد من الغى فى أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آيه السيف،فإن قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ مثلا،أو قوله: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ الآيه لا يؤثران فى ظهور حقيه الدين شيئا حتى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور.

و بعباره أخرى الآيه تعلل قوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ بظهور الحق:و هو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و بعد نزوله،فهو ثابت على كل حال،فهو غير منسوخ.

قوله تعالى: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقى «إلخ»، الطاغوت هو الطغيان و التجاوز عن الحد و لا يخلو عن مبالغه فى المعنى كالملكوت و الجبروت،و يستعمل فيما يحصل به الطغيان كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام و الشياطين و الجن و أئمه الضلال من الإنسان و كل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، و يستوى فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنيه و الجمع.

و إنما قدم الكفر على الإيمان فى قوله: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللّهِ ،ليوافق الترتيب الذى يناسبه الفعل الواقع فى الجزاء أعنى الاستمساك بالعروه الوثقى،لأن الاستمساك بشىء إنما يكون بترك كل شىء و الأخذ بالعروه،فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر و هو ترك على الإيمان و هو أخذ ليوافق ذلك،و الاستمساك هو الأخذ و الإمساك بشده،و العروه :ما يؤخذ به من الشىء كعروه الدلو و عروه الإناء،و العروه هى كل ما له أصل من النبات و ما لا يسقط ورقه،و أصل الباب التعلق يقال:عراه و اعتراه أى تعلق به.

و الكلام أعنى قوله: فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقى ،موضوع على الاستعاره للدلاله على أن الإيمان بالنسبه إلى السعاده بمنزله عروه الإناء بالنسبه إلى الإناء و ما فيه،فكما لا يكون الأخذ أخذا مطمئنا حتى يقبض على العروه كذلك السعاده الحقيقيه لا يستقر

أمرها و لا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله و يكفر بالطاغوت.

قوله تعالى: لاَ انْفِصَامَ لَهَا وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ، الانفصام :الانقطاع و الانكسار، و الجمله فى موضع الحال من العروه تؤكد معنى العروه الوثقى،ثم عقبه بقوله: وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ،لكون الإيمان و الكفر متعلقا بالقلب و اللسان.

قوله تعالى: اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ إلى آخر الآيه،قد مر شطر من الكلام فى معنى إخراجه من النور إلى الظلمات،و قد بينا هناك أن هذا الإخراج و ما يشاكله من المعانى أمور حقيقيه غير مجازيه خلافا لما توهمه كثير من المفسرين و سائر الباحثين أنها معان مجازيه يراد بها الأعمال الظاهريه من الحركات و السكنات البدنيه،و ما يترتب عليها من الغايات الحسنه و السيئه،فالنور مثلا هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلمه الجهل و حيره الشك و اضطراب القلب،و النور هو صالح العمل من حيث إن رشده بين،و أثره فى السعاده جلى،كما أن النور الحقيقى على هذه الصفات.و الظلمه هو الجهل فى الاعتقاد و الشبهه و الريبه و طالح العمل،كل ذلك بالاستعاره.و الإخراج من الظلمه إلى النور الذى ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذى ينسب إلى الطاغوت نفس هذه الأعمال و العقائد فليس وراء هذه الأعمال و العقائد، لا فعل من الله تعالى و غيره كالإخراج مثلا و لا أثر لفعل الله تعالى و غيره كالنور و الظلمه و غيرهما،هذا ما ذكره قوم من المفسرين و الباحثين.

و ذكر آخرون:أن الله يفعل فعلا كالإخراج من الظلمات إلى النور و إعطاء الحياه و السعه و الرحمه و ما يشاكلها و يترتب على فعله تعالى آثار كالنور و الظلمه و الروح و الرحمه و نزول الملائكه،لا ينالها أفهامنا و لا يسعها مشاعرنا،غير أنا نؤمن بحسب ما أخبر به الله-و هو يقول الحق-بأن هذه الأمور موجوده و أنها أفعال له تعالى و إن لم نحط بها خبرا،و لازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعنى أمثال النور و الظلمه و الإخراج و نحوها مستعمله على المجاز بالاستعاره،و إنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور و الظلمه و نحوهما على القول الأول نفس أعمالنا و عقائدنا، و على القول الثانى أمور خارجه عن أعمالنا و عقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها،و لا طريق إلى نيلها و الوقوف عليها.

و القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامه كالمفرط و المفرط،و الحق فى

ذلک أن هذه الأمور التی أخبر الله سبحانه بإیجادها و فعلها عند الطاعه و المعصیه إنما هی أمور حقیقیه واقعیه من غیر تجوز غیر أنها لا تفارق أعمالنا و عقائدنا بل هی لوازمها التی فی باطنها،و قد مر الکلام فی ذلک،و هذا لا ینافی کون قوله تعالی: یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ ،و قوله تعالی: یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمٰاتِ ،کنایتین عن هدایه الله سبحانه و إضلال الطاغوت،لما تقدم فی بحث الکلام أن النزاع فی مقامین:أحدهما کون النور و الظلمه و ما شابههما ذا حقیقه فی هذه النشأه أو مجرد تشبیه لا حقیقه له، و ثانیهما:أنه علی تقدیر تسلیم أن لها حقائق و واقعیات هل استعمال اللفظ کالنور مثلا فی الحقیقه التی هی حقیقه الهدایه حقیقه أو مجاز؟و علی أی حال فالجملتان أعنی:قوله تعالی: یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ ،و قوله تعالی: یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمٰاتِ ، کنایتان عن الهدایه و الإضلال و إلا لزم أن یکون لکل من المؤمن و الکافر نور و ظلمه معا،فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمه إلی النور أن یکون قبل الإیمان فی ظلمه و بالعکس فی الکافر،فعامه المؤمنین و الکفار-و هم الذین عاشوا مؤمنین فقط أو عاشوا کفارا فقط-إذا بلغوا مقام التکلیف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلی النور، و إن کفروا خرجوا من النور إلی الظلمات،فهم قبل ذلک فی نور و ظلمه معا و هذا کما تری.

لکن یمکن أن یقال:إن الإنسان بحسب خلقته علی نور الفطره،هو نور إجمالی یقبل التفصیل،و أما بالنسبه إلی المعارف الحقه و الأعمال الصالحه تفصیلا فهو فی ظلمه بعد لعدم تبین أمره،و النور و الظلمه بهذا المعنی لا یتنافیان و لا یمتنع اجتماعهما،و المؤمن بإیمانه یخرج من هذه الظلمه إلی نور المعارف و الطاعات تفصیلا،و الکافر بکفره یخرج من نور الفطره إلی ظلمات الکفر و المعاصی التفصیلیه،و الإتیان بالنور مفردا و بالظلمات جمعا فی قوله تعالی: یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَی النُّورِ ،و قوله تعالی: یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُمٰاتِ ،للإشاره إلی أن الحق واحد لا اختلاف فیه کما أن الباطل متشتت مختلف لا وحده فیه،قال تعالی: «وَ أَنَّ هٰذٰا صِرٰاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاٰ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ:» الأنعام-۱۵۳.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج أبو داود و النسائی و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النحاس فی

ص:۳۴۶

ناسخه و ابن منده فی غرائب شعبه و ابن حبان و ابن مردویه و البیهقی فی سننه و الضیاء فی المختاره عن ابن عباس قال"*: کانت المرأه من الأنصار تکون مقلاه لا یکاد یعیش لها ولد،فتجعل علی نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده،فلما أجلیت بنو النضیر کان فیهم من أبناء الأنصار-فقالوا:لا ندع أبناءنا فأنزل الله- لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ .

أقول:و روی أیضا هذا المعنی بطرق أخری عن سعید بن جبیر و عن الشعبی.

و فیه،أخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد قال"*: کانت النضیر أرضعت رجالا من الأوس،فلما أمر النبی ص بإجلائهم،قال أبناؤهم من الأوس:

لنذهبن معهم و لندینن دینهم،فمنعهم أهلوهم و أکرهوهم علی الإسلام،ففیهم نزلت هذه الآیه لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ .

أقول:و هذا المعنی أیضا مروی بغیر هذا الطریق،و هو لا ینافی ما تقدم من نذر النساء اللاتی ما کان یعیش أولادها أن یهودنهم.

و فیه،أیضا:أخرج ابن إسحاق و ابن جریر عن ابن عباس"*: فی قوله: لاٰ إِکْرٰاهَ فِی الدِّینِ قال:نزلت فی رجل من الأنصار من بنی سالم بن عوف-یقال له:الحصین کان له ابنان نصرانیان،و کان هو رجلا مسلما-فقال للنبی ص أ لا أستکرههما فإنهما قد أبیا إلا النصرانیه؟فأنزل الله فیه ذلک.

و فی الکافی،عن الصادق(ع)*:قال: النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم.

أقول:و هو من قبیل الجری أو من باب الباطن أو التأویل

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۵۸ الی ۲۶۰]

اشاره

أَ لَمْ تَرَ إِلَی اَلَّذِی حَاجَّ إِبْرٰاهِیمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتٰاهُ اَللّٰهُ اَلْمُلْکَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّیَ اَلَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ قٰالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ فَإِنَّ اَللّٰهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ اَلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ اَلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ اَلَّذِی کَفَرَ وَ اَللّٰهُ لاٰ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظّٰالِمِینَ (۲۵۸) أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلیٰ قَرْیَهٍ وَ هِیَ خٰاوِیَهٌ عَلیٰ عُرُوشِهٰا قٰالَ أَنّٰی یُحْیِی هٰذِهِ اَللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهٰا فَأَمٰاتَهُ اَللّٰهُ مِائَهَ عٰامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قٰالَ کَمْ لَبِثْتَ قٰالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قٰالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عٰامٍ فَانْظُرْ إِلیٰ طَعٰامِکَ وَ شَرٰابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ اُنْظُرْ إِلیٰ حِمٰارِکَ وَ لِنَجْعَلَکَ آیَهً لِلنّٰاسِ وَ اُنْظُرْ إِلَی اَلْعِظٰامِ کَیْفَ نُنْشِزُهٰا ثُمَّ نَکْسُوهٰا لَحْماً فَلَمّٰا تَبَیَّنَ لَهُ قٰالَ أَعْلَمُ أَنَّ اَللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۲۵۹) وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ اَلْمَوْتیٰ قٰالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قٰالَ بَلیٰ وَ لٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی قٰالَ فَخُذْ أَرْبَعَهً مِنَ اَلطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَیْکَ ثُمَّ اِجْعَلْ عَلیٰ کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ اُدْعُهُنَّ یَأْتِینَکَ سَعْیاً وَ اِعْلَمْ أَنَّ اَللّٰهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (۲۶۰)

(بیان)

الآیات مشتمله علی معنی التوحید و لذلک کانت غیر خالیه عن الارتباط بما قبلها من الآیات فمن المحتمل أن تکون نازله معها.

قوله تعالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ ، المحاجه إلقاء الحجه قبال الحجه لإثبات المدعی أو لإبطال ما یقابله،و أصل الحجه هو القصد،غلب استعماله فیما یقصد به إثبات دعوی من الدعاوی،و قوله: فِی رَبِّهِ متعلق بحاج،و الضمیر لإبراهیم کما یشعر به قوله تعالی فیما بعد: قَالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ ،و هذا الذی حاج إبراهیم(ع)فی ربه هو الملک الذی کان یعاصره و هو نمرود من ملوک بابل علی ما یذکره التاریخ و الروایه.

و بالتأمل فی سیاق الآیه،و الذی جری علیه الأمر عند الناس و لا یزال یجری علیه یعلم معنی هذه المحاجه التی ذکرها الله تعالی فی هذه الآیه،و الموضوع الذی وقعت فیه محاجتهما.

بیان ذلک:أن الإنسان لا یزال خاضعا بحسب الفطره للقوی المستعلیه علیه، المؤثره فیه،و هذا مما لا یرتاب فیه الباحث عن أطوار الأمم الخالیه المتأمل فی

ص :۳۴۸

حال الموجودين من الطوائف المختلفه و قد بينا ذلك فيما مر من المباحث.و هو بفطرته يثبت للعالم صانعا مؤثرا فيه بحسب التكوين و التدبير،و قد مر أيضا بيانه،و هذا أمر لا يختلف فى القضاء عليه حال الإنسان سواء قال بالتوحيد كما يبتنى عليه دين الأنبياء و تعتمد عليه دعوتهم أو ذهب إلى تعدد الآلهه كما عليه الوثنيون أو نفى الصانع كما عليه الدهريون و الماديون،فإن الفطره لا تقبل البطلان ما دام الإنسان إنسانا و إن قبلت الغفله و الذهول.

لكن الإنسان الأولى الساذج لما كان يقيس الأشياء إلى نفسه،و كان يرى من نفسه أن أفعاله المختلفه تستند إلى قواه و أعضائه المختلفه،و كذا الأفعال المختلفه الاجتماعيه تستند إلى أشخاص مختلفه فى الاجتماع،و كذا الحوادث المختلفه إلى علل قريبه مختلفه و إن كانت جميع الأزمه تجتمع عند الصانع الذى يستند إليه مجموع عالم الوجود لا جرم أثبت لأنواع الحوادث المختلفه أربابا مختلفه دون الله سبحانه فتاره كان يثبت ذلك باسم أرباب الأنواع كرب الأرض و رب البحار و رب النار و رب الهواء و الأرياح و غير ذلك،و تاره كان يثبته باسم الكواكب و خاصه السيارات التى كان يثبت لها على اختلافها تأثيرات مختلفه فى عالم العناصر و المواليد كما نقل عن الصابئين ثم كان يعمل صورا و تماثيل لتلك الأرباب فيعبدها لتكون وسيله الشفاعه عند صاحب الصنم و يكون صاحب الصنم شفيعا له عند الله العظيم سبحانه،ينال بذلك سعاده الحياه و الممات.

و لذلك كانت الأصنام مختلفه بحسب اختلاف الأمم و الأجيال لأن الآراء كانت مختلفه فى تشخيص الأنواع المختلفه و تخيل صور أرباب الأنواع المحكيه بأصنامها،و ربما لحقت بذلك أميال و تهوسات أخرى.و ربما انجر الأمر تدريجا إلى التشبث بالأصنام و نسيان أربابها حتى رب الأرباب لأن الحس و الخيال كان يزين ما ناله لهم،و كان يذكرها و ينسى ما وراءها،فكان يوجب ذلك غلبه جانبها على جانب الله سبحانه،كل ذلك إنما كان منهم لأنهم كانوا يرون لهذه الأرباب تأثيرا فى شئون حياتهم بحيث تغلب إرادتها إرادتهم،و تستعلى تدبيرها على تدبيرهم.

و ربما كان يستفيد بعض أولى القوه و السطوه و السلطه من جبابره الملوك من اعتقادهم

ذلک و نفوذ أمره فی شئون حیاتهم المختلفه،فیطمع فی المقام و یدعی الألوهیه کما ینقل عن فرعون و نمرود و غیرهما،فیسلک نفسه فی سلک الأرباب و إن کان هو نفسه یعبد الأصنام کعبادتهم،و هذا و إن کان فی بادئ الأمر علی هذه الوتیره لکن ظهور تأثیره و نفوذ أمره عند الحس کان یوجب تقدمه عند عباده علی سائر الأرباب و غلبه جانبه علی جانبها،و قد تقدمت الإشاره إلیه آنفا کما یحکیه الله تعالی من قول فرعون لقومه:

«أَنَا رَبُّکُمُ الْأَعْلیٰ:» النازعات-۲۴،فقد کان یدعی أنه أعلی الأرباب مع کونه ممن یتخذ الأرباب کما قال تعالی: «وَ یَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ:» الأعراف-۱۲۷،و کذلک کان یدعی نمرود علی ما یستفاد من قوله: أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ ،فی هذه الآیه علی ما سنبین.

و ینکشف بهذا البیان معنی هذه المحاجه الواقعه بین إبراهیم(ع)و نمرود، فإن نمرود کان یری لله سبحانه ألوهیه،و لو لا ذلک لم یسلم لإبراهیم(ع)قوله: فَإِنَّ اللّٰهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ الْمَغْرِبِ ،و لم یبهت عند ذلک بل یمکنه أن یقول:أنا آتی بها من المشرق دون من زعمت أو أن بعض الآلهه الأخری یأتی بها من المشرق،و کان یری أن هناک آلهه أخری دون الله سبحانه،و کذلک قومه کانوا یرون ذلک کما یدل علیه عامه قصص إبراهیم(ع)کقصه الکوکب و القمر و الشمس و ما کلم به أباه فی أمر الأصنام و ما خاطب به قومه و جعله الأصنام جذاذا إلا کبیرا لهم و غیر ذلک،فقد کان یری لله تعالی ألوهیه،و أن معه آلهه أخری لکنه کان یری لنفسه ألوهیه،و أنه أعلی الآلهه،و لذلک استدل علی ربوبیته عند ما حاج إبراهیم (ع)فی ربه،و لم یذکر من أمر الآلهه الأخری شیئا.

و من هنا یستنتج أن المحاجه التی وقعت بینه و بین إبراهیم(ع)هی،أن إبراهیم(ع)کان یدعی أن ربه الله لا غیر و نمرود کان یدعی أنه رب إبراهیم و غیره و لذلک لما احتج إبراهیم(ع)علی دعواه بقوله: رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ ،قال :أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ ،فادعی أنه متصف بما وصف به إبراهیم ربه فهو ربه الذی یجب علیه أن یخضع له و یشتغل بعبادته دون الله سبحانه و دون الأصنام،و لم یقل:و أنا أحیی و أمیت لأن لازم العطف أن یشارک الله فی ربوبیته و لم یکن مطلوبه ذلک بل کان مطلوبه التعین بالتفوق کما عرفت،و لم یقل أیضا:و الآلهه تحیی و تمیت.

و لم یعارض إبراهیم(ع)بالحق،بل بالتمویه و المغالطه و تلبیس الأمر علی من

حضر،فإن إبراهيم(ع)إنما أراد بقوله: رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ ،الحیاه و الموت المشهودین فی هذه الموجودات الحیه الشاعره المریده فإن هذه الحیاه المجهوله لکنه لا یستطیع أن یوجدها إلا من هو واجد لها فلا یمکن أن یعلل بالطبیعه الجامده الفاقده لها،و لا بشیء من هذه الموجودات الحیه،فإن حیاتها هی وجودها،و موتها عدمها، و الشیء لا یقوی لا علی إیجاد نفسه و لا علی إعدام نفسه،و لو کان نمرود أخذ هذا الکلام بالمعنی الذی له لم یمکنه معارضته بشیء لکنه غالط فأخذ الحیاه و الموت بمعناهما المجازی أو الأعم من معناهما الحقیقی و المجازی فإن الإحیاء کما یقال علی جعل الحیاه فی شیء کالجنین إذا نفخت فیه الحیاه کذلک یقال:علی تلخیص إنسان من ورطه الهلاک،و کذا الإماته تطلق علی التوفی و هو فعل الله و علی مثل القتل بآله قتاله، و عند ذلک أمر بإحضار رجلین من السجن فأمر بقتل أحدهما و إطلاق الآخر فقتل هذا و أطلق ذاک فقال: أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ ،و لبس الأمر علی الحاضرین فصدقوه فیه، و لم یستطع لذلک إبراهیم(ع)أن یبین له وجه المغالطه،و أنه لم یرد بالإحیاء و الإماته هذا المعنی المجازی،و أن الحجه لا تعارض الحجه،و لو کان فی وسعه(ع)ذلک لبینه،و لم یکن ذلک إلا لأنه شاهد حال نمرود فی تمویهه،و حال الحضار فی تصدیقهم لقوله الباطل علی العمیاء،فوجد أنه لو بین وجه المغالطه لم یصدقه أحد،فعدل إلی حجه أخری لا یدع المکابر أن یعارضه بشیء فقال إبراهیم(ع)*: فَإِنَّ اللّٰهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ الْمَغْرِبِ ،و ذلک أن الشمس و إن کانت من جمله الآلهه عندهم أو عند بعضهم کما یظهر من ما یرجع إلی الکوکب و القمر من قصته(ع)لکنها و ما یلحق وجودها من الأفعال کالطلوع و الغروب مما یستند بالآخره إلی الله الذی کانوا یرونه رب الأرباب،و الفاعل الإرادی إذا اختار فعلا-بالإراده کان له أن یختار خلافه کما اختار نفسه فإن الأمر یدور مدار الإراده،و بالجمله لما قال إبراهیم ذلک بهت نمرود،إذ ما کان یسعه أن یقول:إن هذا الأمر المستمر الجاری علی وتیره واحده و هو طلوعها من المشرق دائما أمر اتفاقی لا یحتاج إلی سبب،و لا کان یسعه أن یقول:

إنه فعل مستند إلیها غیر مستند إلی الله فقد کان یسلم خلاف ذلک،و لا کان یسعه أن یقول:إنی أنا الذی آتیها من المشرق و إلا طولب بإتیانها من المغرب،فألقمه الله حجرا و بهته ،وَ اللّٰهُ لاٰ یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰالِمِینَ .

قوله تعالی :أَنْ آتٰاهُ اللّٰهُ الْمُلْکَ ،ظاهر السیاق:أنه من قبیل قول القائل:

أساء إلی فلان لأنی أحسنت إلیه یرید:أن إحسانی إلیه کان یستدعی أن یحسن إلی لکنه بدل الإحسان من الإساءه فأساء إلی، و قولهم:و اتق شر من أحسنت إلیه،قال الشاعر:

جزی بنوه أبا الغیلان عن کبر*

و حسن فعل کما یجزی سنمار

فالجمله أعنی قوله: أَنْ آتٰاهُ اللّٰهُ الْمُلْکَ بتقدیر لام التعلیل و هی من قبیل وضع الشیء موضع ضده للشکوی و الاستعداء و نحوه،فإن عدوان نمرود و طغیانه فی هذه المحاجه کان ینبغی أن یعلل بضد إنعام الله علیه بالملک،لکن لما لم یتحقق من الله فی حقه إلا الإحسان إلیه و إیتاؤه الملک فوضع فی موضع العله فدل علی کفرانه لنعمه الله فهو بوجه کقوله تعالی: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً:» القصص-٨ فهذه نکته فی ذکر إیتائه الملک.

و هناک نکته أخری و هی:الدلاله علی رداءه دعواه من رأس،و ذلک أنه إنما کان یدعی هذه الدعوی لملک آتاه الله تعالی من غیر أن یملکه لنفسه،فهو إنما کان نمرود الملک ذا السلطه و السطوه بنعمه من ربه،و أما هو فی نفسه فلم یکن إلا واحدا من سواد الناس لا یعرف له وصف،و لا یشار إلیه بنعت،و لهذا لم یذکر اسمه و عبر عنه بقوله: اَلَّذِی حَاجَّ إِبْرٰاهِیمَ فِی رَبِّهِ ،دلاله علی حقاره شخصه و خسه أمره.

و أما نسبه ملکه إلی إیتاء الله تعالی فقد مر فی المباحث السابقه:أنه لا محذور فیه،فإن الملک و هو نوع سلطنه منبسطه علی الأمه کسائر أنواع السلطنه و القدره نعمه من الله و فضل یؤتیه من یشاء،و قد أودع فی فطره الإنسان معرفته،و الرغبه فیه،فإن وضعه فی موضعه کان نعمه و سعاده،قال تعالی: «وَ ابْتَغِ فِیمٰا آتٰاکَ اللّٰهُ الدّٰارَ الْآخِرَهَ:» القصص-٧٧،و إن عدا طوره و انحرف به عن الصراط کان فی حقه نقمه و بوارا،قال تعالی: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ کُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دٰارَ الْبَوٰارِ:» إبراهیم-٢٨،و قد مر بیان أن لکل نسبه إلیه تعالی علی ما یلیق بساحه قدسه تعالی و تقدس من جهه الحسن الذی فیه دون جهه القبح و المساءه.

و من هنا یظهر سقوط ما ذکره بعض المفسرین:أن الضمیر فی قوله أَنْ آتٰاهُ

اللّهُ الْمُلْکَ

،یعود إلی إبراهیم(ع)،و المراد بالملک ملک إبراهیم کما قال تعالی: «أَمْ یَحْسُدُونَ النّاسَ عَلی ما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَیْنا آلَ إِبْراهِیمَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً:» النساء-۵۴،لا ملک نمرود لکونه ملک جور و معصیه لا یجوز نسبته إلی الله سبحانه.

ففیه أولا: أن القرآن ینسب هذا الملک و ما فی معناه کثیرا إلیه تعالی کقوله حکایه عن مؤمن آل فرعون: «یا قَوْمِ لَکُمُ الْمُلْکُ الْیَوْمَ ظاهِرِینَ فِی الْأَرْضِ:» المؤمن- ۲۹، قوله تعالی حکایه عن فرعون-و قد أمضاه بالحکایه-: «یا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ:» الزخرف-۵۱،و قد قال تعالی: «لَهُ الْمُلْکُ:» التغابن-۱،فقصر کل الملک لنفسه فما من ملک إلا و هو منه تعالی،و قال تعالی حکایه عن موسی(ع): «رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِینَهً:» یونس-۸۸،و قال تعالی فی قارون: «وَ آتَیْناهُ مِنَ الْکُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَهِ أُولِی الْقُوَّهِ:» القصص-۷۶،و قال تعالی خطابا لنبیه: «ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً وَ جَعَلْتُ لَهُ مالاً مَمْدُوداً» X-إلی أن قال-X: «وَ مَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِیداً ثُمَّ یَطْمَعُ أَنْ أَزِیدَ:» المدثر-۱۵،إلی غیر ذلک.

و ثانیا:أن ذلک لا یلائم ظاهر الآیه فإن ظاهرها أن نمرود کان ینازع إبراهیم فی توحیده و إیمانه لا أنه کان ینازعه و یحاجه فی ملکه فإن ملک الظاهر کان لنمرود، و ما کان یری لإبراهیم ملکا حتی یشاجره فیه.

و ثالثا:أن لکل شیء نسبه إلی الله سبحانه و الملک من جمله الأشیاء و لا محذور فی نسبته إلیه تعالی و قد مر تفصیل بیانه.

قوله تعالی: قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ ،الحیاه و الموت و إن کانا یوجدان فی غیر جنس الحیوان أیضا کالنبات،و قد صدقه القرآن کما مر بیانه فی تفسیر آیه الکرسی،لکن مراده(ع)منهما إما خصوص الحیاه و الممات الحیوانیین أو الأعم الشامل له لإطلاق اللفظ،و الدلیل علی ذلک قول نمرود: أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ ،فإن هذا الذی ادعاه لنفسه لم یکن من قبیل إحیاء النبات بالحرث و الغرس مثلا،و لا إحیاء الحیوان بالسفاد و التولید مثلا،فإن ذلک و أشباهه کان لا یختص به بل یوجد فی غیره

من أفراد الإنسان،و هذا يؤيد ما وردت به الروايات:أنه أمر بإحضار رجلين ممن كان فی سجنه فأطلق أحدهما و قتل الآخر،و قال عند ذلک: أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ .

و إنما أخذ(ع)فی حجته الإحیاء و الإماته لأنهما أمران لیس للطبیعه الفاقده للحیاه فیهما صنع،و خاصه الحیاه التی فی الحیوان حیث تستتبع الشعور و الإراده و هما أمران غیر مادیین قطعا،و کذا الموت المقابل لها،و الحجه علی ما فیها من السطوع و الوضوح لم تنجح فی حقهم،لأن انحطاطهم فی الفکر و خبطهم فی التعقل کان فوق ما کان یظنه(ع)فی حقهم،فلم یفهموا من الإحیاء و الإماته إلا المعنی المجازی الشامل لمثل الإطلاق و القتل،فقال نمرود: أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ و صدقه من حضره،و من سیاق هذه المحاجه یمکن أن یحدس المتأمل ما بلغ إلیه الانحطاط الفکری یومئذ فی المعارف و المعنویات،و لا ینافی ذلک الارتقاء الحضاری و التقدم المدنی الذی یدل علیه الآثار و الرسوم الباقیه من بابل کلده و مصر الفراعنه و غیرهما،فإن المدنیه المادیه أمر و التقدم فی معنویات المعارف أمر آخر،و فی ارتقاء الدنیا الحاضره فی مدنیتها و انحطاطها فی الأخلاق و المعارف المعنویه ما تسقط به هذه الشبهه.

و من هنا یظهر:وجه عدم أخذه(ع)فی حجته مسأله احتیاج العالم بأسره إلی الصانع الفاطر للسماوات و الأرض کما أخذ به فی استبصار نفسه فی بادی أمره علی ما یحکیه الله عنه بقوله: إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ:» الأنعام-۷۹،فإن القوم علی اعترافهم بذلک بفطرتهم إجمالا کانوا أنزل سطحا من أن یعقلوه علی ما ینبغی أن یعقل علیه بحیث ینجح احتجاجه و یتضح مراده(ع)،و ناهیک فی ذلک ما فهموه من قوله:ربی الذی یحیی و یمیت.

قوله تعالی: قٰالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ ،أی فأنا ربک الذی وصفته بأنه یحیی و یمیت.

قوله تعالی: قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ:فَإِنَّ اللّٰهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ ،لما أیس(ع)من مضی احتجاجه بأن ربه الذی یحیی و یمیت، لسوء فهم الخصم و تمویهه و تلبیسه الأمر علی من حضر عندهما عدل عن بیان ما هو مراده من الإحیاء و الإماته إلی حجه أخری،إلا أنه بنی هذه الحجه الثانیه علی دعوی الخصم فی الحجه الأولی کما یدل علیه التفریع بالفاء فی قوله: فَإِنَّ اللّٰهَ «إلخ»،و المعنی:إن

كان الأمر كما تقول:إنک ربی و من شأن الرب أن يتصرف فی تدبير أمر هذا النظام الكونی فالله سبحانه يتصرف فی الشمس بإتيانها من المشرق فتصرف أنت بإتيانها من المغرب حتی يتضح أنک رب كما أن الله رب كل شیء أو أنک الرب فوق الأرباب فبهت الذی كفر،و إنما فرع الحجه علی ما تقدمها لئلا يظن أن الحجه الأولی تمت لنمرود و أنتجت ما ادعاه،و لذلک أيضا قال: فَإِنَّ اللّهَ و لم يقل:فإن ربی لأن الخصم استفاد من قوله:ربی سوءا و طبقه علی نفسه بالمغالطه فأتی(ع)ثانيا بلفظه الجلاله ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق!و قد مر بيان أن نمرود ما كان يسعه أن يتفوه فی مقابل هذه الحجه بشیء دون أن يبهت فيسكت.

قوله تعالی: وَ اللّهُ لا يَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِينَ ،ظاهر السياق أنه تعليل لقوله فَبُهِتَ الَّذِی كَفَرَ فبهته هو عدم هدايه الله سبحانه إياه لا كفره،و بعباره أخری معناه أن الله لم يهده فبهت لذلک و لو هداه لغلب علی إبراهيم فی الحجه لا أنه لم يهده فكفر لذلک و ذلک لأن العنايه فی المقام متوجهه إلی محاجته إبراهيم(ع)لا إلی كفره و هو ظاهر.

و من هنا يظهر:أن فی الوصف إشعارا بالعليه أعنی:أن السبب لعدم هدايه الله الظالمين هو ظلمهم كما هو كذلک فی سائر موارد هذه الجمله من كلامه تعالی كقول:

«وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَ هُوَ يُدْعىٰ إِلَى الْإِسْلاٰمِ وَ اللّهُ لاٰ يَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِينَ:» الصف-۷،و قوله: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرٰاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهٰا كَمَثَلِ الْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِ اللّهِ وَ اللّهُ لاٰ يَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِينَ:» الجمعه-۵، و نظير الظلم الفسق فی قوله تعالی: «فَلَمّٰا زٰاغُوا أَزٰاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللّهُ لاٰ يَهْدِی الْقَوْمَ الْفٰاسِقِينَ:» الصف-۵.

و بالجمله الظلم و هو الانحراف عن صراط العدل و العدول عما ينبغی من العمل إلی غير ما ينبغی موجب لعدم الاهتداء إلی الغايه المقصوده،و مؤد إلی الخيبه و الخسران بالأخره،و هذه من الحقائق الناصعه التی ذكرها القرآن الشريف و أكد القول فيها فی آيات كثيره.

(كلام فی الإحسان و هدايته و الظلم و إضلاله)

هذه حقيقه ثابته بينها القرآن الكريم كما ذكرناه آنفا و هی كليه لا تقبل الاستثناء و قد ذكرها بالسنه مختلفه،و بنی عليها حقائق كثيره من معارفه،قال تعالی:

«الَّذِی أَعْطیٰ كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ:» طه-۵۰،دل علی أن كل شیء بعد تمام خلقه يهتدی بهدايه من الله سبحانه إلی مقاصد وجوده و كمالات ذاته،و ليس ذلک إلا بارتباطه مع غيره من الأشياء و استفادته منها بالفعل و الانفعال بالاجتماع و الافتراق و الاتصال و الانفصال و القرب و البعد و الأخذ و الترک و نحو ذلک،و من المعلوم أن الأمور التكوينيه لا تغلط فی آثارها،و القصود الواقعيه لا تخطی و لا تخبط فی تشخيص غاياتها و مقاصدها،فالنار فی مسها الحطب مثلا و هی حاره لا تريد تبريده،و النامی كالنبات مثلا و هو نام لا يقصد إلا عظم الحجم دون صغره و هكذا، و قد قال تعالی: «إِنَّ رَبِّی عَلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ:» هود-۵۶،فلا تخلف و لا اختلاف فی الوجود.

و لازم هاتين المقدمتين أعنی عموم الهدايه و انتفاء الخطإ فی التكوين أن يكون لكل شیء روابط حقيقيه مع غيره،و أن يكون بين كل شیء و بين الآثار و الغايات التی يقصد لها طريق أو طرق مخصوصه هی المسلوكه للبلوغ إلی غايته و الأثر المخصوص المقصود منه،و كذلک الغايات و المقاصد الوجوديه إنما تنال إذا سلک إليها من الطرق الخاصه بها و السبل الموصله إليها،فالبذره إنما تنبت الشجره التی فی قوتها إنباتها مع سلوک الطريق المؤدی إليها بأسبابها و شرائطها الخاصه،و كذلک الشجره إنما تثمر الثمره التی من شأنها أثمارها،فما كل سبب يؤدی إلی كل مسبب،قال تعالی: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لاٰ يَخْرُجُ إِلاّٰ نَكِداً:» الأعراف-۵۸،و العقل و الحس يشهدان بذلک و إلا اختل قانون العليه العام.

و إذا كان كذلک فالصنع و الإيجاد يهدی كل شیء إلی غايه خاصه،و لا يهديه إلی غيرها،و يهدی إلی كل غايه من طريق خاص لا يهدی إليها من غيره،صنع الله التی أتقن كل شیء،فكل سلسله من هذه السلاسل الوجوديه الموصله إلی غايه و أثر إذا فرضنا تبدل حلقه من حلقاتها أوجب ذلک تبدل أثرها لا محاله،هذا فی الأمور التكوينيه.

و الأمور غير التكوينيه من الاعتبارات الاجتماعيه و غيرها على هذا الوصف أيضا من حيث إنها نتائج الفطره المتكئه على التكوين،فالشئون الاجتماعيه و المقامات التى فيه و الأفعال التى تصدر عنها كل منها مرتبط بآثار و غايات لا تتولد منه إلا تلك الآثار و الغايات و لا تتولد هى إلا منه،فالتربيه الصالحه لا تتحقق إلا من مرب صالح و المربى الفاسد لا يترتب على تربيته إلا الأثر الفاسد(ذاك الفساد المكمون فى نفسه) و إن تظاهر بالصلاح و لازم الطريق المستقيم فى تربيته،و ضرب على الفساد المطوى فى نفسه بمائه ستر و احتجب دونه بألف حجاب،و كذلك الحاكم المتغلب فى حكومته، و القاضى الواثب على مسند القضاء بغير لياقه فى قضائه،و كل من تقلد منصبا اجتماعيا من غير طريقه المشروع،و كذلك كل فعل باطل بوجه من وجوه البطلان إذا تشبه بالحق و حل بذلك محل الفعل الحق،و القول الباطل إذا وضع موضع القول الحق كالخيانه موضع الأمانه و الإساءه موضع الإحسان و المكر موضع النصح و الكذب موضع الصدق فكل ذلك سيظهر أثرها و يقطع دابرها و إن اشتبه أمرها أياما،و تلبس بلباس الصدق و الحق أحيانا،سنه الله التى جرت فى خلقه و لن تجد لسنه الله تحويلا و لن تجد لسنه الله تبديلا.

فالحق لا يموت و لا يتزلزل أثره،و إن خفى على إدراك المدركين أويقات، و الباطل لا يثبت و لا يبقى أثره،و إن كان ربما اشتبه أمره و وباله،قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ:» الأنفال:-٨،من تحقيق الحق تثبيت أثره،و من إبطال الباطل ظهور فساده و انتزاع ما تلبس به من لباس الحق بالتشبه و التمويه، و قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَهً طَيِّبَهً كَشَجَرَهٍ طَيِّبَهٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ تُؤْتِی أُكُلَها كُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ یَضْرِبُ اللّهُ الْأَمْثالَ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ كَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ یُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ وَ یُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللّهُ ما یَشاءُ:» إبراهيم-٢٧، و قد أطلق الظالمين فالله يضلهم فى شأنهم،و لا شأن لهم إلا أنهم يريدون آثار الحق من غير طريقها أعنى:من طريق الباطل كما قال تعالى-حكايه عن يوسف الصديق:

«قالَ مَعاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظّالِمُونَ:» يوسف-٢٣،فالظالم لا يفلح فى ظلمه،و لا أن ظلمه يهديه إلى ما يهتدى إليه المحسن بإحسانه و المتقى بتقواه،قال

تعالی: «وَ الَّذِینَ جٰاهَدُوا فِینٰا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنٰا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ» :العنکبوت-۶۹، و قال تعالی: «وَ الْعٰاقِبَةُ لِلتَّقْویٰ:» طه-۱۳۲.

و الآیات القرآنیه فی هذه المعانی کثیره علی اختلافها فی مضامینها المتفرقه،و من أجمعها و أتمها بیانا فیه قوله تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِهٰا فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رٰابِیاً وَ مِمّٰا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النّٰارِ ابْتِغٰاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتٰاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبٰاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفٰاءً وَ أَمّٰا مٰا یَنْفَعُ النّٰاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ:» الرعد-۱۷.

و قد مرت الإشاره إلی أن العقل یؤیده،فإن ذلک لازم کلیه قانون العلیه و المعلولیه الجاریه بین أجزاء العالم و إن التجربه القطعیه الحاصله من تکرر الحس تشهد به،فما منا من أحد إلا-و فی ذکره أخبار محفوظه من عاقبه أمر الظالمین و انقطاع دابرهم.

[بیان]

قوله تعالی: أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلیٰ قَرْیَةٍ وَ هِیَ خٰاوِیَةٌ عَلیٰ عُرُوشِهٰا ، الخاویه هی الخالیه یقال:خوت الدار تخوی خواء إذا خلت،و العروش جمع العرش و هو ما یعمل مثل السقف للکرم قائما علی أعمده،قال تعالی: «جَنّٰاتٍ مَعْرُوشٰاتٍ وَ غَیْرَ مَعْرُوشٰاتٍ:» الأنعام-۱۴۱،و من هنا أطلق علی سقف البیت العرش،لکن بینهما فرقا،فإن السقف هو ما یقوم من السطح علی الجدران و العرش هو السقف مع الأرکان التی یعتمد علیها کهیئه عرش الکرم،و لذا صح أن یقال فی الدیار إنها خالیه علی عروشها و لا یصح أن یقال:خالیه علی سقفها.

و قد ذکر المفسرون وجوها فی توجیه العطف فی قوله تعالی: أَوْ کَالَّذِی ،فقیل:

إنه عطف علی قوله فی الآیه السابقه: اَلَّذِی حَاجَّ إِبْرٰاهِیمَ ،و الکاف اسمیه،و المعنی أو هل رأیت مثل الذی مر علی قریه«إلخ»،و قد جیء بهذا الکاف للتنبیه علی تعدد الشواهد،و قیل:بل الکاف زائده،و المعنی:أ لم تر إلی الذی حاج إبراهیم أو الذی مر علی قریه«إلخ»،و قیل:إنه عطف محمول علی المعنی،و المعنی:أ لم تر کالذی حاج إبراهیم أو کالذی مر علی قریه،و قیل:إنه من کلام إبراهیم جوابا عن دعوی الخصم أنه یحیی و یمیت،و التقدیر:و إن کنت تحیی فأحی کإحیاء الذی مر علی قریه«إلخ» فهذه وجوه ذکروه فی الآیه لتوجیه العطف لکن الجمیع کما تری.

و أظن-و الله أعلم-أن العطف على المعنى كما مر فى الوجه الثالث إلا أن التقدير غير التقدير،توضيحه:أن الله سبحانه لما ذكر قوله: اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمٰاتِ ،تحصل من ذلك:أنه يهدى المؤمنين إلى الحق و لا يهدى الكافر فى كفره بل يضله أولياؤه الذين اتخذته من دون الله أولياء،ثم ذكر لذلك شواهد ثلاث يبين بها أقسام هدايته تعالى،و هى مراتب ثلاث مترتبه:

أولاها:الهدايه إلى الحق بالبرهان و الاستدلال كما فى قصه الذى حاج إبراهيم فى ربه،حيث هدى إبراهيم إلى حق القول،و لم يهد الذى حاجه بل أبهته و أضله كفره، و إنما لم يصرح بهدايه إبراهيم بل وضع عمده الكلام فى أمر خصمه ليدل على فائده جديده يدل عليها قوله: وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰالِمِينَ .

و الثانيه:الهدايه إلى الحق بالإراءه و الإشهاد كما فى قصه الذى مر على قريه و هى خاويه على عروشها فإنه بين له ما أشكل عليه من أمر الإحياء بإماتته و إحيائه و سائر ما ذكره فى الآيه،كل ذلك بالإراءه و الإشهاد.

الثالثه:الهدايه إلى الحق و بيان الواقعه بإشهاد الحقيقه و العله التى تترشح منه الحادثه،و بعباره أخرى بإراءه السبب و المسبب معا،و هذا أقوى مراتب الهدايه و البيان و أعلاها و أسناها كما أن من كان لم ير الجبن مثلا و ارتاب فى أمره تزاح شبهته تاره بالاستشهاد بمن شاهده و أكل منه و ذاق طعمه.و تاره بإراءته قطعه من الجبن و إذاقته طعمه و تاره بإحضار الحليب و عصاره الإنفحه و خلط مقدار منها به حتى يجمد ثم إذاقته شيئا منه و هى أنفى المراتب للشبهه.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن المقام فى الآيات الثلاث-و هو مقام الاستشهاد- يصح فيه جميع السياقات الثلاث فى إلقاء المراد إلى المخاطب بأن يقال:إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق:أ لم تر إلى قصه إبراهيم و نمرود،أو لم تر إلى قصه الذى مر على قريه،أو لم تر إلى قصه إبراهيم و الطير،أو يقال إن الله يهدى المؤمنين إلى الحق:

إما كما هدى إبراهيم فى قصه المحاجه و هى نوع من الهدايه،أو كالذى مر على قريه و هى نوع آخر،أو كما فى قصه إبراهيم و الطير و هى نوع آخر،أو يقال:إن الله

يهدى المؤمنين إلى الحق و أذكرك ما يشهد بذلك فاذكر قصه المحاجه،و اذكر الذى مر على قريه،و اذكر إذ قال إبراهيم رب أرنى.

فهذا ما يقبله الآيات الثلاث من السياق بحسب المقام،غير أن الله سبحانه أخذ بالتفنن فى البيان و خص كل واحده من الآيات الثلاث بواحد من السياقات الثلاث تنشيطا لذهن المخاطب و استيفاء لجميع الفوائد السياقيه الممكنه الاستيفاء.

و من هنا يظهر:أن قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِی ،معطوف على مقدر يدل عليه الآيه السابقه،و التقدير:إما كالذى حاج إبراهيم أو كالذى مر على قريه،و يظهر أيضا أن قوله فى الآيه التاليه: وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ ،معطوف على مقدر مدلول عليه بالآيه السابقه و التقدير:اذكر قصه المحاجه و قصه الذى مر على قريه،و اذكر إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ رَبِّ أَرِنِی «إلخ».

و قد أبهم الله سبحانه اسم هذا الذى مر على قريه و اسم القريه و القوم الذين كانوا يسكنونها،و القوم الذين بعث هذا المار آيه لهم كما يدل عليه قوله وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنّٰاسِ ، مع أن الأنسب فى مقام الاستشهاد الإشاره إلى أسمائهم ليكون أنفى للشبهه.

لكن الآيه و هى الإحياء بعد الموت و كذا أمر الهدايه بهذا النحو من الصنع لما كانت أمرا عظيما،و قد وقعت موقع الاستبعاد و الاستعظام،كان مقتضى البلاغه أن يعبر عنها المتكلم الحكيم القدير بلحن الاستهانه و الاستصغار لكسر سوره استبعاد المخاطب و السامعين كما أن العظماء يتكلمون عن عظماء الرجال و عظائم الأمور بالتصغير و التهوين تعظيما لمقام أنفسهم،و لذلك أبهم فى الآيه كثير من جهات القصه مما لا يتقوم به أصلها ليدل على هوان أمرها على الله،و لذلك أيضا أبهم خصم إبراهيم فى الآيه السابقه و أبهم جهات القصه من أسماء الطيور و أسماء الجبال و عدد الأجزاء و غيرها فى الآيه اللاحقه.

و أما التصريح باسم إبراهيم(ع)فإن للقرآن عنايه تشريف به(ع)،قال تعالى: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنٰا آتَيْنٰاهٰا إِبْرٰاهِيمَ عَلىٰ قَوْمِهِ:» الأنعام-۸۳،و قال تعالى:

«وَ كَذٰلِكَ نُرِی إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ:» الأنعام-۷۵ ففى ذكره(ع)بالاسم عنايه خاصه.

و لما ذكرناه من النكته ترى أنه تعالى يذكر أمر الإحياء و الإماته فى غالب الموارد من كلامه بما لا يخلو من الاستهانه و الاستصغار،قال تعالى: «وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ:» الروم-۲۷،و قال تعالى: «قٰالَ رَبِّ أَنّٰی یَکُونُ لِی غُلاٰمٌ -Xإلى قوله:X- قٰالَ رَبُّکَ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً:» مريم-۹.

قوله تعالى: قٰالَ أَنّٰی یُحْیِی هٰذِهِ اللّٰهُ ،أى أنى يحيى الله أهل هذه القريه ففيه مجاز كما فى قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْیَهَ» :يوسف-۸۲.

و إنما قال هذا القول استعظاما للأمر و لقدره الله سبحانه من غير استبعاد يؤدى إلى الإنكار أو ينشأ منه،و الدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه فى آخر القصه: أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ و لم يقل:الآن كما فى ما يماثله من قوله تعالى حكايه عن امرأه العزيز: «الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ» :يوسف-۵۱،و سيجىء توضيحه قريبا.

على أن الرجل نبى مكلم و آيه مبعوثه إلى الناس و الأنبياء معصومون حاشاهم عن الشك و الارتياب فى البعث الذى هو أحد أصول الدين.

قوله تعالى: فَأَمٰاتَهُ اللّٰهُ مِائَهَ عٰامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ،ظاهره توفيه بقبض روحه و إبقاؤه على هذا الحال مائه عام ثم إحياؤه برد روحه إليه.

و قد ذكر بعض المفسرين:أن المراد بالموت هو الحال المسمى عند الأطباء بالسبات و هو أن يفقد الموجود الحى الحس و الشعور مع بقاء أصل الحياه مده من الزمان، أياما أو شهورا أو سنين،كما أنه الظاهر من قصه أصحاب الكهف و رقودهم ثلاثمائه و تسع سنين ثم بعثهم عن الرقده و احتجاجه تعالى به على البعث فالقصه تشبه القصه.

قال:و الذى وجد من موارد اتفاقه لا يزيد على سنين معدوده فسبات مائه سنه أمر غير مألوف و خارق للعاده لكن القادر على توفى الإنسان بالسبات زمانا كعده سنين قادر على إلقاء السبات مائه سنه،و لا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى و أخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات، فقد احتج الله بهذا السبات و رجوع الحس و الشعور إليه ثانيا بعد سلبه مائه سنه على إمكان رجوع الحياه إلى الأموات بعد سلبها عنهم ألوفا من السنين،هذا ملخص ما ذكره.

و لیت شعری کیف یصح الحکم بکون الإماته المذکوره فی الآیه من قبیل السبات من جهه کون قصه أصحاب الکهف من قبیل السبات«علی تقدیر تسلیمه»بمجرد شباهه ما بین القصتین مع ظهور قوله تعالی: فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ ،فی الموت المعهود دون السبات الذی اختلقه للآیه؟و هل هو إلا قیاس فیما لم یقل بالقیاس فیه أحد،و هو أمر الدلاله؟و إذا جاز أن یلقی الله علی رجل سبات مائه سنه مع کونه خرقا للعاده فلیجز له إماتته مائه سنه ثم إحیاؤه،فلا فرق عنده تعالی بین خارق و خارق إلا أن هذا القائل یری إحیاء الموتی فی الدنیا محالا من غیر دلیل یدل علیه،و قد تأول لذلک أیضا قوله تعالی فی ذیل الآیه: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظٰامِ کَیْفَ نُنْشِزُهٰا ثُمَّ نَکْسُوهٰا لَحْماً ،و سیجیء التعرض له.

و بالجمله دلاله قوله تعالی: فَأَمٰاتَهُ اللّٰهُ مِائَهَ عٰامٍ ،من حیث ظهور اللفظ و بالنظر إلی قوله قبله: أَنّٰی یُحْیِی هٰذِهِ اللّٰهُ ،و قوله بعده: فَانْظُرْ إِلیٰ طَعٰامِکَ وَ شَرٰابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلیٰ حِمٰارِکَ و قوله: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظٰامِ ، مما لا ریب فیه.

قوله تعالی: قٰالَ کَمْ لَبِثْتَ قٰالَ لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قٰالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عٰامٍ ، اللبث هو المکث و تردید الجواب بین الیوم و بعض الیوم یدل علی اختلاف وقت إماتته و إحیائه کأوائل النهار و أواخره، فحسب الموت و الحیاه نوما و انتباها،ثم شاهد اختلاف وقتیهما فتردد فی تخلل اللیله بین الوقتین و عدم تخللها فقال یوما(لو تخللت اللیله) أو بعض یوم(لو لم تتخلل)قال: بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عٰامٍ .

قوله تعالی: فَانْظُرْ إِلیٰ طَعٰامِکَ وَ شَرٰابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ إلی قوله لَحْماً ،سیاق هذه الجمل فی أمره عجیب فقد کرر فیها قوله:انظر ثلاث مرات و کان الظاهر أن یکتفی بواحد منها،و ذکر فیها أمر الطعام و الشراب و الحمار و الظاهر السابق إلی الذهن أنه لم یکن إلی ذکرها حاجه،و جیء بقوله:و لنجعلک متخللا فی الکلام و کان الظاهر أن یتأخر عن جمله: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظٰامِ ،علی أن بیان ما استعظمه هذا المار بالقریه- و هو إحیاء الموتی بعد طول المده و عروض کل تغیر علیها-قد حصل بإحیائه نفسه بعد الموت فما الموجب لأن یؤمر ثانیا بالنظر إلی العظام؟لکن التدبر فی أطراف الآیه الشریفه یوضح خصوصیات القصه إیضاحا ینحل به العقده و تنجلی به الشبهه المذکوره.

(القصه)

التدبر فی الآیه یعطی أن الرجل کان من صالحی عباد الله،عالما بمقام ربه،مراقبا

ص :۳۶۲

لأمره،بل نبيا مكلما فإن ظاهر قوله: أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ ،أنه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدره الله المطلقه،و ظاهر قوله تعالى: ثُمَّ بَعَثَهُ قٰالَ كَمْ لَبِثْتَ ،إنه كان مأنوسا بالوحى و التكليم،و أن هـذا لم يكن أول وحى يوحى إليه و إلا كان حق الكلام أن يقال:فلما بعثه قال«إلخ»أو ما يشبهه كقوله تعالى فى موسى(ع):

«فَلَمّٰا أَتٰاهٰا نُودِيَ يٰا مُوسىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» :طه-١٢، و قوله تعالى فيه أيضا: «فَلَمّٰا أَتٰاهٰا نُودِيَ مِنْ شٰاطِئِ الْوٰادِ الْأَيْمَنِ:» القصص-٣٠.

و كيف كان فقد كان(ع)خرج من داره قاصدا مكانا بعيدا عن قريته التى كان بها،و الدليل عليه خروجه مع حمار يركبه،و حمله طعاما و شرابا يتغذى بهما، فلما سار إلى ما كان يقصده مر بالقريه التى ذكر الله تعالى أنها كانت خاويه على عروشها، و لم يكن قاصدا نفس القريه،و إنما مر بها مرورا ثم وقف معتبرا بما يشاهده من أمر القريه الخربه التى كان قد أبيد أهلها و شملتهم نازله الموت و عظامهم الرميمه بمرأى و منظر منه(ع)،فإنه يشير إلى الموتى بقوله: أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ ،و لو كان مراده بذلك عمران نفس القريه بعد خرابها و الإشاره إلى نفس القريه لكان حق الكلام أن يقال:أنى يعمر هذه الله.على أن القريه الخربه ليس من المترقب عمرانها بعد خرابها، و لا أن عمرانها بعد الخراب مما يستعظم عاده،و لو كانت الأموات المشار إليهم مقبورين و قد اعتبر بمقابرهم لكان من اللازم ذكره و الصفح عن ذكر نفس القريه على ما يليق بأبلغ الكلام.

ثم إنه تعمق فى الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مده مكثها مع ما يصاحبه من تحولها من حال إلى حال،و تطورها من صوره إلى صوره بحيث يصير الأصل نسيا منسيا،و عند ذلك قال: أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ ،و قد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين:«إحداهما»:استعظام طول المده و الإحياء مع ذلك،«و الثانيه»:

استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانيه بعد عروض هذه التغيرات غير المحصوره،فبين الله له الأمر من الجهتين جميعا: أما من الجهه الأولى فبإماتته ثم إحيائه و سؤاله و أما من الجهه الثانيه فبإحياء العظام بمنظر و مرأى منه.

فَأَمٰاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عٰامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ

،و قد كان الإماته و الإحياء فى وقتين مختلفين من النهار كما مر ذكره، قٰالَ كَمْ لَبِثْتَ،قٰالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ نظرا إلى اختلاف

الوقتین،و قـد کـان موته فی الطرف المقـدم من النهـار و بعثه فی الطرف المؤخر منه و لو کان بالعکس من ذلک لقال:لبثت یوما من غیر تردید،فرد الله سبحانه علیه و قال:

بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عٰامٍ

،فرأی من نفسه أنه شاهد مائه سنه کیوم أو بعض یوم،فکان فیه جواب ما استعظمه من طول المکث.

ثم استشـهد تعـالی علی قوله: بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عٰامٍ بقوله: فَانْظُرْ إِلیٰ طَعٰامِکَ وَ شَرٰابِکَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلیٰ حِمٰارِکَ !و ذلک:أن قوله: لَبِثْتُ یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ یدل علی أنه لم یحس بشیء من طول المده و قصره،و إنما استدل علی ما ذکره بما شاهد من حال النهـار من شـمس أو ظـل و نحوهمـا،فلمـا أجیب بقوله تعـالی: بَلْ لَبِثْتَ مِائَهَ عٰامٍ کان الجواب فی مظنه أن یرتاب فیه من جهه ما کان یشاهد نفسه و لم یتغیر شـیء من هیئه بدنه، و الإنسان إذا مات و مضـی علیه مائه سـنه علی طولها تغیر لا محاله بدنه عما هو علیه من النضاره و الطراوه و کان ترابا و عظاما رمیمه،فـدفع الله تعالی هـذا الذی یمکن أن یخطر بباله بأمره أن ینظر إلی طعامه و شرابه لم یتغیر شـیء منهما عما کان علیه و أن ینظر إلی الحمار و قـد صار عظاما رمیمه،فحال الحمار یدل علی طول مده المکث و حال الطعام و الشراب یدل علی إمکان أن یبقی طول هذه المده علی حال واحد من غیر أن یتغیر شیء من هیئته عما هی علیه.

و من هنا یظهر أن الحمار أیضا قد أمیت و کان رمیما و کان السکوت عن ذکر إماتته معه لما علیه القرآن من الأدب البارع.

و بالجمله تم عنـد ذلک البیان الإلهی:أن اسـتعظامه طول المـده قد کان فی غیر محله حیث أخذ الله منه الاعتراف بأن مائه سـنه-مـده لبثه-کیوم أو بعض یوم کمـا یأخـذ اعتراف أهـل الجمع یوم القیامه بمثل ما اعترف به،فبین له أن تخلل الزمان بین الإماته و الإحیاء بالطول و القصـر لا یؤثر فی قدرته الحاکمه علی کل شـیء،فلیست قدره مادیه زمانیه حتی یتخلف حالها بعروض تغیرات أقل أو أزیـد علی المحل،فیکون إحیاء الموتی القـدیمه أصعب علیه من إحیاء الموتی الجدیده،بل البعید عنده کالقریب من غیر فرق کما قال تعالی: «إِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعِیداً وَ نَرٰاهُ قَرِیباً» :المعارج-۷ و قال تعالی:

«وَ مٰا أَمْرُ السّٰاعَهِ إِلاّٰ کَلَمْحِ الْبَصَرِ:» النحل-۷۷.

ثم قال تعالی: وَ لِنَجْعَلَکَ آیَهً لِلنّٰاسِ ،عطف الغایه یدل علی أن هناک غیرها من

الغایات،و المعنی أنا فعلنا بک ما فعلنا لنبین لک کذا و کذا و لنجعلک آیه للناس فبین أن الغرض الإلهی لم یکن فی ذلک منحصرا فی بیان الأمر له نفسه بل هناک غایه أخری و هی جعله آیه للناس،فالغرض من قوله: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظٰامِ «إلخ»بیان الأمر له فقط و من إماتته و إحیائه بیان الأمر له و جعله آیه للناس،و لذلک قدم قوله :وَ لِنَجْعَلَکَ «إلخ»علی قوله: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظٰامِ «إلخ».

و مما بینا یظهر وجه تکرار قوله انظر،ثلاث مرات فی الآیه، فلکل واحد من الموارد الثلاث غرض خاص به لا یشارکه فیه غیره.

و کان فی إماتته و إحیائه و بیان ذلک له بیان ما یجده المیت من نفسه إذا أحیاه الله لیوم البعث کما قال تعالی: «وَ یَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَهُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَیْرَ سٰاعَهٍ کَذٰلِکَ کٰانُوا یُؤْفَکُونَ وَ قٰالَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِیمٰانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتٰابِ اللّٰهِ إِلیٰ یَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذٰا یَوْمُ الْبَعْثِ وَ لٰکِنَّکُمْ کُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ:» الروم-۵۶.

ثم بین الله له الجهه الثانیه التی یشتمل علیه قوله: أَنّٰی یُحْیِی هٰذِهِ اللّٰهُ و هو:أنه کیف یعود الأجزاء إلی صورتها بعد کل هذه التغیرات و التحولات الطارئه علیها و استلفت نظره إلی العظام فقال: وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظٰامِ کَیْفَ نُنْشِزُهٰا و الإنشاز الإنماء، و ظاهر الآیه أن المراد بالعظام عظام الحمار إذ لو کانت عظام أهل القریه لم تکن الآیه منحصره فیه کما هو ظاهر قوله: وَ لِنَجْعَلَکَ آیَهً بل شارکه فیه الموتی الذین أحیاهم الله تعالی!.

و من الغریب ما ذکره بعض المفسرین أن المراد بالعظام العظام التی فی الأبدان الحیه فإنها فی نمائها و اکتسائها باللحم من آیات البعث،فإن الذی أعطاها الرشد و النماء بالحیاه لمحیی الموتی إنه علی کل شیء قدیر،و قد احتج الله علی البعث بمثلها و هو الأرض المیته التی یحییها الله بالإنبات،و هذا کما تری تکلف من غیر موجب.

و قد تبین من جمیع ما مر أن جمیع ما تشتمل علیه الآیه من قوله: فَأَمٰاتَهُ اللّٰهُ إلی آخر الآیه جواب واحد غیر مکرر لقوله: أَنّٰی یُحْیِی هٰذِهِ اللّٰهُ .

[بیان]

قوله تعالی: فَلَمّٰا تَبَیَّنَ لَهُ قٰالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ ،رجوع منه بعد التبین إلی علمه الذی کان معه قبل التبین،کأنه(ع)لما خطر بباله الخاطر الذی

ذکره بقوله: أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدره المطلقه ثم لما بين الله له الأمر بيان إشهاد و عيان رجع إلى نفسه و صدق ما اعتمد علیه من العلم،و قال لم تزل تنصح لی و لا تخوننی فی هدایتک و تقویمک و لیس ما لا تزال نفسی تعتمد علیه من کون القدره مطلقه جهلا،بل علم یلیق بالاعتماد علیه.

و هذا أمر کثیر النظائر فکثیرا ما یکون للإنسان علم بشیء ثم یخطر بباله و یهجس فی نفسه خاطر ینافیه،لا ـ للشک و بطلان العلم،بل لأسباب و عوامل أخری فیقنع نفسه حتی تنکشف الشبهه ثم یعود فیقول أعلم أن کذا کذا و لیس کذا کذا فیقرر بذلک علمه و یطیب نفسه!.

و لیس معنی الکلام:أنه لما تبین له الأمر حصل له العلم و قد کان شاکا قبل ذلک فقال أَعْلَمُ «إلخ»کما مرت الإشاره إلیه لأن الرجل کان نبیا مکلما و ساحه الأنبیاء منزه عن الجهل بالله و خاصه فی مثل صفه القدره التی هی من صفات الذات أولا:و لأن حق الکلام حینئذ أن یقال:علمت أو ما یؤدی معناه ثانیا:و لأن حصول العلم بتعلق القدره بإحیاء الموتی لا یوجب حصول العلم بتعلقها بکل شیء و قد قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ،نعم ربما یحصل الحدس بذلک فی بعض النفوس کمن یستعظم أمر الإحیاء فی القدره فإذا شاهدها له ما شاهده و ذهلت نفسه عن سائر الأمور فحکم بأن الذی یحیی الموتی یقدر علی کل ما یرید أو أرید منه،لکنه اعتقاد حدسی معلول الروع و الاستعظام النفسانیین المذکورین،یزول بزوالهما و لا یوجد لمن لم یشاهد ذلک، و علی أی حال لا یستحق التعویل و الاعتماد علیه،و حاشا أن یعد الکلام الإلهی مثل هذا الاعتقاد و القول نتیجه حسنه ممدوحه لبیان إلهی کما هو ظاهر قوله تعالی بعد سرد القصه:فلما تبین له قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ،علی أنه خطأ فی القول لا یلیق بساحه الأنبیاء ثالثا.

قوله تعالی: وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ ،قد مر أنه معطوف علی مقدر و التقدیر:و اذکر إذ قال«إلخ»و هو العامل فی الظرف،و قد احتمل بعضهم أن یکون عامل الظرف هو قوله: قٰالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ ،و ترتیب الکلام:أ و لم تؤمن إذ قال إبراهیم رب أرنی«إلخ»و لیس بشیء.

و فی قوله: أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ ،دلاله:

أولاـ على أنه(ع)إنما سأل الرؤيه دون البيان الاستدلالى،فإن الأنبياء و خاصه مثل النبى الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرا من أن يعتقد البعث و لا حجه له عليه،و الاعتقاد النظرى من غير حجه عليه إما اعتقاد تقليدى أو ناش عن اختلال فكرى و شىء منهما لا ينطبق على إبراهيم(ع)،على أنه(ع)إنما سأل ما سأل بلفظ كيف،و إنما يستفهم بكيف عن خصوصيه وجود الشىء لا عن أصل وجوده فإنك إذا قلت:أ رأيت زيدا كان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤيه،و إذا قلت:

كيف رأيت زيدا كان أصل الرؤيه مفروغا عنه و إنما السؤال عن خصوصيات الرؤيه، فظهر أنه(ع) إنما سأل البيان بالإراءه و الإشهاد لا بالاحتجاج و الاستدلال.

و ثانيا:على أن إبراهيم(ع)إنما سأل أن يشاهد كيفيه الإحياء لا أصل الإحياء كما أنه ظاهر قوله: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ ،و هذا السؤال متصور على وجهين:

الوجه الأول:أن يكون سؤالا عن كيفيه قبول الأجزاء الماديه الحياه،و تجمعها بعد التفرق و التبدد،و تصورها بصوره الحى،و يرجع محصله إلى تعلق القدره بالإحياء بعد الموت و الفناء.

الوجه الثانى:أن يكون عن كيفيه إفاضه الله الحياه على الأموات و فعله بأجزائها الذى به تلبس الحياه،و يرجع محصله إلى السؤال عن السبب و كيفيه تأثيره،و هذا بوجه هو الذى يسميه الله سبحانه بملكوت الأشياء فى قوله عز من قائل: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ:» يس-٨٣.

و إنما سأل إبراهيم(ع)عن الكيفيه بالمعنى الثانى دون المعنى الأول:أما أولا:

فلأنه قال: كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ ،بضم التاء من الإحياء فسأل عن كيفيه الإحياء الذى هو فعل ناعت لله تعالى و هو سبب حياه الحى بأمره،و لم يقل:كيف تحيى الموتى، بفتح التاء من الحياه حتى يكون سؤالا عن كيفيه تجمع الأجزاء و عودها إلى صورتها الأولى و قبولها الحياه،و لو كان السؤال عن الكيفيه بالمعنى الثانى لكان من الواجب أن يرد على الصوره الثانيه،و أما ثانيا:فلأنه لو كان سؤاله عن كيفيه قبول الأجزاء للحياه لم يكن لإجراء الأمر بيد إبراهيم وجه،و لكفى فى ذلك أن يريد الله إحياء شىء من الحيوان بعد موته، و أما ثالثا:فلأنه كان اللازم على ذلك أن يختم الكلام بمثل أن

يقال:و أعلم أن الله على كل شيء قدير لا بقوله: وَ اعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ،على ما هو المعهود من دأب القرآن الكريم فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفه القدره دون صفتى العزه و الحكمه فإن العزه و الحكمه-و هما وجدان الذات كل ما تفقده و تستحقه الأشياء و إحكامه فى أمره-إنما ترتبطان بإفاضه الحياه لا استفاضه الماده لها فافهم ذلك.

و مما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين:أن إبراهيم(ع)إنما سأل بقوله: رَبِّ أَرِنِي حصول العلم بكيفيه حصول الإحياء دون مشاهده كيفيه الإحياء، و أن الذى أجيب به فى الآيه لا يدل على أزيد من ذلك،قال:ما محصله:أنه ليس فى الكلام ما يدل على أن الله سبحانه أمره بالإحياء،و لا أن إبراهيم(ع)فعل ما أمره به،فما كل أمر يقصد به الامتثال،فإن من الخبر ما يأتى بصوره الإنشاء كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟فتقول:خذ كذا و كذا و أفعل به كذا و كذا يكن حبرا تريد أن هذه كيفيته،و لا تريد به أن تأمره أن يصنع الحبر بالفعل.

قال:و فى القرآن شيء كثير مما ورد فيه الخبر فى صوره الأمر،و الكلام هاهنا مثل لإحياء الموتى،و معناه خذ أربعه من الطير فضمها إليك و آنسها بك حتى تأنس و تصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها فإن الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع إليك من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها و بعدها،كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمه التكوين:

كونوا أحياء،فيكونون أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلقه،ذلك إذ قال للسماوات و الأرض اِئْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا:أَتَيْنا طائِعِينَ .

قال:و الدليل على ذلك من الآيه قوله تعالى: فَصُرْهُنَّ ،فإن معناه أملهن أى أوجد ميلها إليك و أنسها بك،و يشهد به تعديته بإلى فإن صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الإماله،و ما ذكره المفسرون من كونه بمعنى التقطيع أى قطعهن أجزاء بعد الذبح لا يساعد عليه تعديته بإلى،و أما ما قيل:إن قوله: إِلَيْكَ متعلق بقوله: فَخُذْ دون قوله: فَصُرْهُنَّ و المعنى:خذ إليك أربعه من الطير فقطعهن فخلاف ظاهر الكلام.

و ثانيا:أن الظاهر:أن ضمائر فصرهن و منهن و ادعهن و يأتينك جميعا راجعه

إلى الطير،و يلزم على قـولهم:إن المراد تقطيعهـا و تفريـق أجزائهـا،و وضـع كـل جزء منهـا على جبـل ثـم دعـوتهن أن يفرق بين الضمائر فيعود الأولان إلى الطيور،و الثالث و الرابع إلى الأجزاء و هو خلاف الظاهر.

و أضاف إلى ذلك بعض من وافقه فى معنى الآيه وجوها أخرى نتبعها بها.

و ثالثـا:أن إراءه كيفيه الخلقه إن كـان بمعنى مشاهـده كيفيه تجمع أجزائهـا و تغير صورهـا إلى الصوره الأولى الحيه فهى مما لا تحصـل على مـا ذكروه من تقطيعه الأجزاء و مزجه إياها و وضـعه على جبل بعيـد،جزءا منها فكيف يتصور على هـذا مشاهـده ما يعرض ذرأت الأجزاء من الحركـات المختلفه و التغيرات المتنوعه،و إن كـان المراد إراءه كيفيه الإحياء بمعنى الإحاطه على كنه كلمه التكوين التى هى الإراده الإلهيه المتعلقه بوجود الشىء و حقيقه نطقها بالأشـياء فظاهر القرآن و هو ما عليه المسـلمون أن هذا غير ممكن للبشر،فصفات الله منزهه عن الكيفيه.

و رابعـا:أن قوله: ثُمَّ اجْعَلْ ،يـدل على التراخى الـذى هو المناسب لمعنى التأنيس و كـذلك قوله: فَصُرْهُنَّ بخلاف ما ذكروه من معنى الذبح و التقطيع.

و خامسا:أنه لو كان كما يقولون لكان الأنسب هو ختم الآيه باسم القدير دون الاسمين:العزيز الحكيم فإن العزيز هو الغالب الذى لا ينال،هذا ما ذكروه.

و أنت بالتأمـل فى مـا قـدمناه من البيـان تعرف سـقوط مـا ذكروه،فإن اشـتمال الآيه على السؤال بلفظ أرنى و قوله: كَيْفَ تُحْيِ و إجراء الأمر بيـد إبراهيم على ما مر بيانها كل ذلك ينافى هذا المعنى،على أن الجزء فى قوله تعالى: ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ظاهره جزء الطير لا واحد من الطيور.

و أما الوجوه التى ذكروها فالجواب عن الأول:أن معنى صـرهن قطعهن، و تعـديته بإلى لمكان تضـمينه معنى الإماله كما فى قوله تعالى: «الرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ» البقره-١٨٧،حيث ضمن معنى الإفضاء.

و عن الثانى:أن جميع الضمائر الأربع راجعه إلى الطيور،و الوجه فى رجوع

ضمير ادعهن و يأتينک إليها مع أنها غير موجوده بأجزائها و صورها بل هی موجوده بأجزائها فقط هو الوجه فی رجوع الضمير إلی السماء مع عدم وجودها إلا بمادتها فی قوله تعالی: «ثُمَّ اسْتَویٰ إِلَی السَّمٰاءِ وَ هِیَ دُخٰانٌ فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیٰا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قٰالَتٰا أَتَیْنٰا طٰائِعِینَ:» فصلت-١٠،و قوله تعالی: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ:» يس-٨٢،و حقيقه الأمر:أن الخطاب اللفظی فرع وجود المخاطب قبل الخطاب، و أما الخطاب التکوينی فالأمر فيه بالعکس،و المخاطب فيه فرع الخطاب،فإن الخطاب فيه هو الإيجاد و من المعلوم أن الوجود فرع الإيجاد،کما يشير إليه قوله تعالی: أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ الآيه فقوله فيکون إشاره إلی وجود الشیء المتفرع علی قوله کن و هو خطاب الأمر.

و عن الثالث:أنا نختار الشق الثانی و أن السؤال إنما هو عن کيفيه فعل الله سبحانه و إحيائه لا عن کيفيه قبول الماده و حياتها،و قوله:إن البشر لا يمکنه أن ينال کنه الإراده الإلهيه التی هی من صفاته کما يدل ظاهر القرآن و عليه المسلمون.

قلنا:إن الإراده من صفات الفعل المنتزعه منه کالخلق و الإحياء و نحوهما،و الذی لا سبيل إليه هو الذات المتعاليه کما قال تعالی: «وَ لاٰ یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً:» طه-١١٠.

فالإراده منتزعه من الفعل،و هو الإيجاد المتحد مع وجود الشیء،و هو کلمه کن فی قوله تعالی: أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ ،و قد ذکر الله فی تالی الآيه أن هذه الکلمه-کلمه کُنْ -هی ملکوت کل شیء إذ قال: فَسُبْحٰانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ الآيه،و قد ذکر الله تعالی أنه أری إبراهيم ملکوت خلقه إذ قال: «وَ کَذٰلِکَ نُرِی إِبْرٰاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ:» الأنعام-٧٥،و من الملکوت إحياء الطيور المذکوره فی الآيه.

و منشأ هذه الشبهه و نظائرها من هؤلاء الباحثين أنهم يظنون أن دعوه إبراهيم (ع)للطيور فی إحيائها،و قول عيسی(ع)للميت عند إحيائه:قم بإذن الله و جريان الريح بأمر سليمان و غيرها مما يشتمل عليه الکتاب و السنه إنما هو لأثر وضعه الله تعالی فی ألفاظهم المؤلفه من حروف الهجاء،أو فی إدراکهم التخيلی الذی تدل عليه ألفاظهم نظير النسبه التی بين ألفاظنا العاديه و معانيها و قد خفی عليهم أن ذلک إنما هو

عن اتصال باطنى بقوه إلهيه غير مغلوبه و قدره غير متناهيه هى المؤثره الفاعله بالحقيقه.

و عن الرابع:أن التراخى المدلول عليه بقوله: ثُمَّ كما يناسب معنى التربيه و التأنيس كما ذكروه يناسب معنى التقطيع و تفريق الأجزاء و وضعها على الجبال كما هو ظاهر.

و عن الخامس:أن الإشكال مقلوب عليهم فإن الذى ذكروه هو أن الله إنما بين كيفيه الإحياء لإبراهيم بالبيان العلمى النظرى دون الشهودى،فيرد عليهم أن المناسب حينئذ ختم الآيه بصفه القدره دون العزه و الحكمه،و قد عرفت مما قدمنا أن الأنسب على ما بيناه من معنى الآيه هو الختم بالاسمين:العزيز الحكيم كما فى الآيه.

و يظهر مما ذكرنا أيضا فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين:أن المراد بالسؤال فى الآيه إنما هو السؤال عن إشهاد كيفيه الإحياء بمعنى كيفيه قبول الأجزاء صوره الحياه.

قال:ما محصله:أن السؤال لم يكن فى أمر دينى-و العياذ بالله-و لكنه سؤال عن كيفيه الإحياء ليحيط علما بها،و كيفيه الإحياء لا يشترط فى الإيمان الإحاطه بصورتها فإبراهيم(ع)طلب علم لا يتوقف الإيمان على علمه،و يدل على ذلك ورود السؤال بصيغه كيف،و موضوعها السؤال عن الحال،و نظير هذا أن يقول القائل كيف يحكم زيد فى الناس،فهو لا يشك أنه يحكم فيهم،و لكنه سأل عن كيفيه حكمه المعلوم ثبوته،و لو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال:أ يحكم زيد فى الناس،و إنما جاء التقرير أعنى قوله، أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ ،بعده لأن تلك الصيغه و إن كانت تستعمل ظاهرا فى السؤال عن الكيفيه كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا فى الاستعجاز كما إذا ادعى مدع: أنه يحمل ثقلا من الأثقال و أنت تعلم بعجزه عن حمله فتقول له:أرنى كيف تحمل هذا تريد أنك عاجز عن حمله،و الله سبحانه لما علم براءه إبراهيم(ع)عن الحوم حول هذا الحمى أراد أن ينطقه فى الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العباره الأولى لكون إيمانه مخلصا بعباره تنص عليه بحيث يفهمها كل من سمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، و معنى الطمأنينه حينئذ سكون القلب عن الجولان فى كيفيات الإحياء المحتمله بظهور التصوير المشاهد،و عدم حصول هذه الطمأنينه قبل لا ينافى حصول الإيمان بالقدره

على الإحياء على أكمل الوجوده،و رؤيه الكيفيه لم يزد فى إيمانه المطلوب منه شيئا، و إنما أفادت أمرا لا يجب الإيمان به.

ثم قال بعد كلام له طويل:إن الآيه تدل على فضل إبراهيم(ع)حيث أراه الله سبحانه ما سأله فى الحال على أيسر ما يكون من الوجوه،و أرى عزيرا ما أراه بعد ما أماته مائه عام.

و أنت بالتدبر فى الآيه و التأمل فيما قدمناه من البيان تعرف سقوط ما ذكره فإن السؤال إنما وقع عن كيفيه إحيائه تعالى لا عن كيفيه قبول الأجزاء الحياه ثانيا فقد قيل:كيف تحيى،بضم التاء لا بفتحها،على أن إجراء الأمر على يد إبراهيم(ع) يدل على ذلك و لو كان السؤال عن كيفيه القبول لكفى فى ذلك إراءه شىء من الموتى يحييه الله كما فى قصه المار على القريه الخاويه فى الآيه السابقه حيث قال تعالى: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظٰامِ كَيْفَ نُنْشِزُهٰا ثُمَّ نَكْسُوهٰا لَحْماً ،و لم تكن حاجه إلى إجراء الإحياء على يد إبراهيم(ع)،و هذا هو الذى أشرنا إليه آنفا: أنهم يقيسون نفوس الأنبياء فى تلقيهم المعارف الإلهيه و مصدريتهم للأمور الخارقه بنفوسهم العاديه فينتج ذلك مثلا:أن لا فرق بين تكون الحياه بيد إبراهيم و تكونه فى الخارج بالنسبه إلى حال إبراهيم، و هذا أمر لا يخطر على بال الباحث عن الحقائق الخبير بها،لكن هؤلاء لإهمالهم أمر الحقائق وقعوا فيما وقعوا فيه من الفساد،و كلما أمعنوا فى البحث زادوا بعدا عن الحق.

أ لا ترى أنه فسر الطمأنينه بارتفاع الخطورات فى الصور المحتمله فى التكون و الأشكال المتصوره مع أن هذا التردد الفكرى من اللغو الذى لا سبيل له إلى ساحه مثل إبراهيم (ع)،مع أن الجواب المنقول فى الآيه لم يأت فى ذلك بشىء فإن إبراهيم(ع)قال:

كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ

؟فأطلق الموتى و هو يريد موتى الإنسان أو الأعم منه و من غيره و الله سبحانه ما أراه إلا تكون الحياه فى أربعه من الطير.

ثم ذكر فضل إبراهيم(ع)على عزير(يريد به صاحب القصه فى الآيه السابقه) بما ذكر فأخذ القصه فى الآيتين من نوع واحد و هو السؤال عن الكيفيه التى فسرها بما فسرها و الجواب عنها،فاختلط عليه معنى الآيتين جميعا،مع أن الآيتين جميعا-على ما فيهما من غرر البيان و دقائق المعانى-أجنبيتان عن الكيفيه بالمعنى الذى ذكره كل ذلك واضح بالرجوع إلى ما مر فيهما.

على أن المناسب لبيان الكيفيه ختم الآيه بصفه القدره لا بصفتى العزه و الحكمه كما فى قوله تعالى: «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِى أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:» فصلت-٣٩،فالآيه كما ترى فى مقام بيان الكيفيه و قد ختمت بصفه القدره المطلقه،و نظيره قوله تعالى:

«أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:» الأحقاف-٣٣،ففيه أيضا بيان الكيفيه بإراءه الأمثال ثم ختم الكلام بصفه القدره.

قوله تعالى: قَالَ:أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ،بلى كلمه يرد به النفى و لذلك ينقلب به النفى إثباتا كقوله تعالى: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى:» الأعراف -١٧٢،و لو قالوا نعم لكان كفرا،و الطمأنينه و الاطمينان سكون النفس بعد انزعاجها و اضطرابها،و هو مأخوذ من قولهم:اطمأنت الأرض و أرض مطمئنه إذا كانت فيه انخفاض يستقر فيها الماء إذا سال إليها و الحجر إذا هبط إليها.

و قد قال تعالى: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ ،و لم يقل:أ لم تؤمن للإشعار بأن للسؤال و الطلب محلا لكنه لا ينبغى أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء:و لو قيل:أ لم تؤمن دل على أن المتكلم تلقى السؤال منبعثا عن عدم الإيمان،فكان عتابا و ردعا عن مثل هذا السؤال، و ذلك أن الواو للجميع،فكان الاستفهام معه استفهاما عن أن هذا السؤال هل يقارنه عدم الإيمان،لا استفهاما عن وجه السؤال حتى ينتج عتابا و ردعا.

و الإيمان مطلق فى كلامه تعالى،و فيه دلاله على أن الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك فى أمر الإحياء و البعث،و لا ينافى ذلك اختصاص المورد بالإحياء لأن المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ و لا تقييد إطلاقه.

و كذا قوله تعالى حكايه عنه(ع): لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ،مطلق يدل على كون مطلوبه (ع)من هذا السؤال حصول الاطمينان المطلق و قطع منابت كل خطور قلبى و أعراقه،فإن الوهم فى إدراكاتها الجزئيه و أحكامها لما كانت معتكفه على باب الحس و كان جل أحكامها و تصديقاتها فى المدركات التى تتلقاها من طريق الحواس فهى تنقبض عن مطاوعه ما صدقه العقل،و إن كانت النفس مؤمنه موقنه به،كما فى الأحكام الكليه

العقليه الحقه من الأمور الخارجه عن الماده الغائبه عن الحس فإنها تستنكف عن قبولها و إن سلمت مقدماتها المنتجه لها،فتخطر بالبال أحكاما مناقضه لها،ثم تثير الأحوال النفسانيه المناسبه لاستنكافها فتقوى و تتأيد بذلك فی تأثيرها المخالف،و إن كانت النفس من جهه عقلها موقنه بالحكم مؤمنه بالأمر فلا تضرها إلا أذى،كما أن من بات فی دار مظلمه فيها جسد ميت فإنه يعلم:أن الميت جماد من غير شعور و إراده فلا يضر شيئا،لكن الوهم تستنكف عن هذه النتيجه و تستدعی من المتخيله أن تصور للنفس صورا هائله موحشه من أمر الميت ثم تهيج صفه الخوف فتتسلط على النفس،و ربما بلغ إلى حيث يزول العقل أو تفارق النفس.

فقد ظهر:أن وجود الخطورات المنافيه للعقائد اليقينيه لا ينافی الإيمان و التصديق دائما، غير أنها تؤذی النفس،و تسلب السكون و القرار منها،و لا يزول وجود هذه الخواطر إلا بالحس أو المشاهده،و لذلك قيل:إن للمعاينه أثرا لا يوجد مع العلم،و قد أخبر الله تعالى موسى فی الميقات بضلال قومه بعباده العجل فلم يوجب ذلك ظهور غضبه حتى إذا جاءهم و شاهدهم و عاين أمرهم غضب و ألقى الألواح و أخذ برأس أخيه يجره إليه.

و قد ظهر من هنا و مما مر سابقا أن إبراهيم(ع)ما كان يسأل المشاهده بالحس الذی يتعلق بقبول أجزاء الموتى الحياه بعد فقدها،بل إنما كان يسأل مشاهده فعل الله سبحانه و أمره فی إحياء الموتى،و ليس ذلك بمحسوس و إن كان لا ينفك عن الأمر المحسوس الذی هو قبول الأجزاء الماديه للحياه بالاجتماع و التصور بصوره الحی،فهو (ع)إنما كان يسأل حق اليقين.

قوله تعالى: قٰالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً . صرهن بضم الصاد على إحدى القراءتين من صار يصور إذا قطع أو أمال،أو بكسر الصاد على القراءه الأخرى من صار يصير بأحد المعنيين، و قرائن الكلام يدل على إراده معنى القطع،و تعديته بإلى تدل على تضمين معنى الإماله.فالمعنى:أقطعهن مميلا إليك أو أملهن إليك قاطعا إياهن على الخلاف فی التضمين من حيث التقدير.

و كيف كان فقوله تعالى: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ «إلخ»،جواب عن ما سأله إبراهيم

(ع)بقوله: رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتیٰ ،و من المعلوم وجوب مطابقه الجواب للسؤال،فبلاغه الکلام و حکمه المتکلم یمنعان عن اشتمال الکلام علی ما هو لغو زائد لا یترتب علی وجوده فائده عائده إلی الغرض المقصود من الکلام و خاصه القرآن الذی هو خیر کلام ألقاه خیر متکلم إلی خیر سامع واع،و لیست القصه علی تلک البساطه التی تتراءی منها فی بادی النظر،و لو کان کذلک لتم الجواب بإحیاء میت ما کیف کان،و لکان الزائد علی ذلک لغوا مستغنی عنه و لیس کذلک،و لقد أخذ فیها قیود و خصوصیات زائده علی أصل المعنی،فاعتبر فی ما أرید إحیاؤه أن یکون طیرا، و أن یکون حیا،و أن یکون ذا عدد أربعه،و أن یقتل و یخلط و یمزج أجزاؤها،و أن یفرق الأجزاء المختلطه أبعاضا ثم یوضع کل بعض فی مکان بعید من الآخر کقله هذا الجبل و ذاک الحبل،و أن یکون الإحیاء بید إبراهیم(ع)(نفس السائل)بدعوته إیاهن،و أن یجتمع الجمیع عنده.

فهذه کما تری خصوصیات زائده فی القصه،هی لا محاله دخیله فی المعنی المقصود إفادته،و قد ذکروا لها وجوها من النکات لا تزید الباحث إلا عجبا(یعلم صحه ما ذکرناه بالرجوع إلی مفصلات التفاسیر).

و کیف کان فهذه الخصوصیات لا بد أن تکون مرتبطه بالسؤال، و الذی یوجد فی السؤال-و هو قوله: رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتیٰ -أمران.

أحدهما:ما اشتمل علیه قوله: تُحْیِ و هو أن المسئول مشاهده الإحیاء من حیث إنه وصف لله سبحانه لا من حیث إنه وصف لأجزاء الماده الحامله للحیاه.

و ثانیهما:ما اشتمل علیه لفظ الموتی من معنی الجمع فإنه خصوصیه زائده.

أما الأول:فیرتبط به فی الجواب إجراء هذا الأمر بید إبراهیم نفسه حیث یقول:

فَخُذْ

، فَصُرْهُنَّ ، ثُمَّ اجْعَلْ ،بصیغه الأمر و یقول ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَأْتِینَکَ ،فإنه تعالی جعل إتیانهن سعیا و هو الحیاه مرتبطا متفرعا علی الدعوه،فهذه الدعوه هی السبب الذی یفیض عنه حیاه ما أرید إحیاؤه،و لا إحیاء إلا بأمر الله،فدعوه إبراهیم إیاهن بأمر الله،قد کانت متصله نحو اتصال بأمر الله الذی منه تترشح حیاه الأحیاء،و عند ذلک شاهده إبراهیم و رأی کیفیه فیضان الأمر بالحیاه،و لو کانت دعوه إبراهیم إیاهن غیر

متصله بأمر الله الذى هو أن يقول لشىء أراده: كُنْ فَيَكُونُ ،كمثل أقوالنا غير المتصله إلا بالتخيل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشىء كن فلا يكون،فلا تأثير جزافى فى الوجود.

و أما الثانى:فقوله كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتىٰ تدل على أن لكثره الأموات و تعددها دخلا فى السؤال،و ليس إلا أن الأجساد بموتها و تبدد أجزائها و تغير صورها و تحول أحوالها تفقد حاله التميز و الارتباط الذى بينها فتضل فى ظلمه الفناء و البوار،و تصير كالأحاديث المنسيه لا خبر عنها فى خارج و لا ذهن فكيف تحيط بها القوه المحييه و لا محاط فى الواقع.

و هذا هو الذى أورده فرعون على موسى(ع)و أجاب عنه موسى بالعلم كما حكاه الله تعالى بقوله: «قٰالَ فَمٰا بٰالُ الْقُرُونِ الْأُولىٰ قٰالَ عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبِّى فِى كِتٰابٍ لاٰ يَضِلُّ رَبِّى وَ لاٰ يَنْسىٰ:» طه-٥١.

و بالجمله فأجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعه من الطير(و لعل اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل و أقل زمانا)فيشاهد حياتها و يرى اختلاف أشخاصها و صورها،و يعرفها معرفه تامه أولا،ثم يقتلها و يخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلك أبعاضا،و كل بعض منها على جبل لتفقد التميز و التشخص،و تزول المعرفه، ثم يدعوهن يأتينه سعيا،فإنه يشاهد حينئذ أن التميز و التصور بصوره الحياه كل ذلك تابع للدعوه التى تتعلق بأنفسها،أى إن أجسادها تابعه لأنفسها لا بالعكس فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس،بل نسبه البدن إلى الروح بوجه نسبه الظل إلى الشاخص،فإذا وجد الشاخص تبع وجوده وجود الظل و إلى أى حال تحول الشاخص أو أجزاؤه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه فى الانعدام،و الله سبحانه إذا أوجد حيا من الأحياء،أو أعاد الحياه إلى أجزاء مسبوقه بالحياه فإنما يتعلق إيجاده بالروح الواجده للحياه أولا ثم يتبعه أجزاء الماده بروابط محفوظه عند الله سبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل و لا مانع و بذلك يشعر قوله تعالى:

ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً

أى مسرعات مستعجلات.

و هذا هو الذى يستفاد من قوله تعالى: «وَ قٰالُوا أَ إِذٰا ضَلَلْنٰا فِى الْأَرْضِ أَ إِنّٰا لَفِى

خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقٰاءِ رَبِّهِمْ كٰافِرُونَ قُلْ يَتَوَفّٰاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ:» السجده-۱۱،و قد مر بعض الكلام فی الآيه فی البحث عن تجرد النفس، و سيأتی تفصيل الكلام فی محله إن شاء الله.

فقوله تعالی: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ إنما أمر بذلك ليعرفها فلا يشك فيها عند إعاده الحياه إليها و لا ينكرها،و أ ما هی عليه من الاختلاف و التميز أولا و زوالهما ثانيا،و قوله: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً أی اذبحهن و بدد أجزاءهن و أخلطها ثم فرقها علی الجبال الموجوده هناك لتتباعد الأجزاء و هی غير متميزه، و هذا من الشواهد علی أن القصه إنما وقعت بعد مهاجره إبراهيم من أرض بابل إلی سوريه فإن أرض بابل لا جبل بها،و قوله ثُمَّ ادْعُهُنَّ ،أی ادع الطيور يا طاووس و يا فلان و يا فلان،و يمكن أن يستفاد ذلك مضافا إلی دلاله ضمير «فَصُرْهُنَّ» الراجعه إلی الطيور من قوله: اُدْعُهُنَّ ،فإن الدعوه لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب أن يقال:ثم نادهنّ فإنها كانت علی جبال بعيده عن موقفه(ع)و اللفظ المستعمل فی البعيد خاصه هو النداء دون الدعاء،و قوله: يَأْتِينَكَ سَعْياً ،أی يتجسدن و اتصفن بالإتيان و الإسراع إليك.

قوله تعالی: وَ اعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ،أی عزيز لا يفقد شيئا بزواله عنه، حكيم لا يفعل شيئا إلا من طريقه اللائق به،فيوجد الأجساد بإحضار الأرواح و إيجادها دون العكس.

و فی قوله تعالی: وَ اعْلَمْ أَنَّ «إلخ»،دون أن يقال إن الله«إلخ»،دلاله علی أن الخطور القلبی الذی كان إبراهيم يسأل ربه المشاهده ليطمئن قلبه من ناحيته كان راجعا إلی حقيقه معنی الاسمين:العزيز الحكيم،فأفاده الله سبحانه بهذا الجواب العلم بحقيقتهما.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور، فی قوله تعالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِی حَاجَّ إِبْرٰاهِيمَ فِی رَبِّهِ الآيه*:أخرج الطيالسی و ابن أبی حاتم عن علی بن أبی طالب قال*:الذی حاج إبراهيم فی ربه هو نمرود بن كنعان.

و فی تفسیر البرهان،:أبو علی الطبرسی قال"*: اختلف فی وقت هذه المحاجه-فقیل عند کسر الأصنام قبل إلقائه فی النار،عن مقاتل،و قیل بعد إلقائه فی النار و جعلها علیه بردا و سلاما،عن الصادق(ع).

أقول:الآیه و إن لم تتعرض لکونها قبل أو بعد لکن الاعتبار یساعد کونها بعد الإلقاء فی النار،فإن قصصه المذکوره فی القرآن فی بدو أمره من محاجته أباه و قومه و کسره الأصنام تعطی أن أول ما لاقی إبراهیم(ع)نمرود و کان حین رفع أمره إلیه فی قضیه کسر الأصنام مجرما عندهم،فحکم علیه بالإحراق،و کان القضاء علیه فی جرمه شاغلا عن تکلیمه فی أمر ربه:أ هو الله أو نمرود؟و لو حاجه نمرود حینئذ لحاجه فی أمر الله و أمر الأصنام دون أمر الله و أمر نفسه!.

و فی عده من الروایات التی روتها العامه و الخاصه فی قوله تعالی: أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلیٰ قَرْیَهٍ وَ هِیَ خٰاوِیَهٌ عَلیٰ عُرُوشِهٰا الآیه أن صاحب القصه أرمیا النبی،و فی عده منها:

أنها عزیر،إلا أنها آحاد غیر واجبه القبول،و فی أسانیدها بعض الضعف،و لا شاهد لها من ظاهر الآیات،و القصه غیر مذکوره فی التوراه،و التی فی الروایات من القصه طویله فیها بعض الاختلاف لکنها خارجه عن غرضنا من أرادها فلیرجع إلی مظانها.

و فی المعانی،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی: وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتیٰ الآیه:فی حدیث قال(ع):و هذه آیه متشابهه،و معناها أنه سأل عن الکیفیه و الکیفیه من فعل الله عز و جل،متی لم یعلمها العالم لم یلحقه عیب،و لا عرض فی توحیده نقص ،الحدیث.

أقول:و قد اتضح معنی الحدیث مما مر.

و فی تفسیر العیاشی،عن علی بن أسباط: أن أبا الحسن الرضا(ع)سئل عن قول الله: قٰالَ بَلیٰ وَ لٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی أ کان فی قلبه شک-قال لا و لکن أراد من الله الزیاده ،الحدیث.

أقول:و روی هذا المعنی فی الکافی،عن الصادق و عن العبد الصالح(ع) و قد مر بیانه.

و فی تفسیر القمی،عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبی أیوب عن أبی بصیر عن

الصادق(ع)، قال*: إن إبراهيم نظر إلى جيفه على ساحل البحر تأكلها سباع البحر، ثم يثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها،بعضا-فتعجب إبراهيم فقال:يا رب أرنى كيف تحيى الموتى؟فقال الله: أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ؟قالَ بَلىٰ-وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قال:

فَخُذْ أَرْبَعَهً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ-ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ-يَأْتِينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

،فأخذ إبراهيم الطاووس و الديك و الحمام و الغراب، فقال الله عز و جل: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ أى قطعهن-ثم اخلط لحمهن،و فرقهن على عشره جبال،ثم دعاهن-فقال:أحيى بإذن الله-فكانت تجتمع و تتألف لحم كل واحد و عظمه إلى رأسه،فطارت إلى إبراهيم،فعند ذلك قال إبراهيم-إن الله عزيز حكيم.

أقول:و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره،عن أبى بصير عن الصادق(ع)، و روى من طرق أهل السنه عن ابن عباس.

قوله:إن إبراهيم نظر إلى جيفه إلى قوله فقال:يا رَبِّ أَرِنِى إلخ،بيان للشبهه التى دعته إلى السؤال و هى تفرق أجزاء الجسد بعد الموت تفرقا يؤدى إلى تغيرها و انتقالها إلى أمكنه مختلفه و حالات متنوعه لا يبقى معها من الأصل شىء.

فإن قلت:ظاهر الروايه:أن الشبهه كانت هى شبهه الآكل و المأكول،حيث اشتملت على وثوب بعضها على بعض،و أكل بعضها بعضا،ثم فرعت على ذلك تعجب إبراهيم و سؤاله.

قلت:الشبهه شبهتان-إحداهما-تفرق أجزاء الجسد و فناء أصلها من الصور و الأعراض و بالجمله عدم بقائها حتى تتميز و تركبها الحياه-و ثانيتهما-صيروره أجزاء بعض الحيوان جزءا من بدن بعض آخر فيؤدى إلى استحاله إحياء الحيوانين ببدنيهما تامين معا لأن المفروض أن بعض بدن أحدهما بعينه بعض لبدن الآخر،فكل واحد منهما أعيد تاما بقى الآخر ناقصا لا يقبل الإعاده،و هذه هى شبهه الآكل و المأكول.

و ما أجاب الله سبحانه به-و هو تبعيه البدن للروح-و إن كان وافيا لدفع الشبهتين جميعا،إلا أن الذى أمر به إبراهيم على ما تحكيه الآيه لا يتضمن ماده شبهه الآكل و المأكول،و هو أكل بعض الحيوان بعضا،بل إنما تشتمل على تفرق الأجزاء و اختلاطها و تغير صورها و حالاتها،و هذه ماده الشبهه الأولى،فالآيه إنما تتعرض لدفعها و إن

کانت الشبهتان مشترکتین فی الاندفاع بما أجیب به فی الآیه کما مر،و ما اشتملت علیه الروایه من أکل البعض للبعض غیر مقصود فی تفسیر الآیه.

قوله(ع)فأخذ إبراهیم الطاووس و الدیک و الحمام و الغراب،و فی بعض الروایات أن الطیور کانت هی النسر و البط و الطاووس و الدیک،رواه الصدوق فی العیون،عن الرضا(ع)و نقل عن مجاهد و ابن جریح و عطاء و ابن زید،و فی بعضها أنها الهدهد و الصرد و الطاووس و الغراب،

رواه العیاشی عن صالح بن سهل عن الصادق(ع)و فی بعضها: أنها النعامه و الطاووس و الوزه و الدیک»:رواه العیاشی عن معروف بن خربوذ عن الباقر(ع) و نقل عن ابن عباس ،

و روی من طرق أهل السنه عن ابن عباس أیضا":

أنها الغرنوق و الطاووس و الدیک و الحمامه ،و الذی تشترک فیه جمیع الروایات و الأقوال:

الطاووس.

قوله(ع):و فرقهن علی عشره جبال،کون الجبال عشره مما اتفقت علیه الأخبار المأثوره عن أئمه أهل البیت و قیل إنها کانت أربعه،و قیل سبعه.

و فی العیون،مسندا عن علی بن محمد بن الجهم قال*: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا علی بن موسی فقال له المأمون:یا بن رسول الله أ لیس من قولک:إن الأنبیاء معصومون؟قال:بلی فسأله عن آیات من القرآن،فکان فیما سأله أن قال له فأخبرنی عن قول الله: رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتیٰ قٰالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قٰالَ بَلیٰ-وَ لٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی ، قال الرضا:إن الله تبارک و تعالی کان أوحی إلی إبراهیم:إنی متخذ من عبادی خلیلا- إن سألنی إحیاء الموتی أجبته-فوقع فی قلب إبراهیم أنه ذلک الخلیل فقال:رب أرنی کیف تحیی الموتی؟قال أ و لم تؤمن؟قال بلی و لکن لیطمئن قلبی بالخله ،الحدیث.

أقول:و قد تقدم فی أخبار جنه آدم کلام فی علی بن محمد بن الجهم و فی هذه الروایه التی رواها عن الرضا(ع)فارجع.

و اعلم:أن الروایه لا- تخلو عن دلاله ما علی أن مقام الخله یستلزم استجابه الدعاء، و اللفظ یساعد علیه فإن الخله هی الحاجه،و الخلیل إنما یسمی خلیلا لأن الصداقه إذا کملت رفع الصدیق حوائجه إلی صدیقه،و لا معنی لرفعها مع عدم الکفایه و القضاء.

[سوره البقره (۲): الآيات ۲۶۱ الی ۲۷۴]

اشاره

مَثَلُ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِي سَبِيلِ اَللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنٰابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اَللّٰهُ يُضٰاعِفُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ اَللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۱) اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِي سَبِيلِ اَللّٰهِ ثُمَّ لاٰ يُتْبِعُونَ مٰا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لاٰ أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۶۲) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهٰا أَذىً وَ اَللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (۲۶۳) يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ اَلْأَذىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مٰالَهُ رِئٰاءَ اَلنّٰاسِ وَ لاٰ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوٰانٍ عَلَيْهِ تُرٰابٌ فَأَصٰابَهُ وٰابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاٰ يَقْدِرُونَ عَلىٰ شَيْءٍ مِمّٰا كَسَبُوا وَ اَللّٰهُ لاٰ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْكٰافِرِينَ (۲۶۴) وَ مَثَلُ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمُ اِبْتِغٰاءَ مَرْضٰاتِ اَللّٰهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصٰابَهٰا وٰابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهٰا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهٰا وٰابِلٌ فَطَلٌّ وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۶۵) أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنٰابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ لَهُ فِيهٰا مِنْ كُلِّ اَلثَّمَرٰاتِ وَ أَصٰابَهُ اَلْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفٰاءُ فَأَصٰابَهٰا إِعْصٰارٌ فِيهِ نٰارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اَللّٰهُ لَكُمُ اَلْآيٰاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۶۶) يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ اَلْأَرْضِ وَ لاٰ تَيَمَّمُوا اَلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاّٰ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (۲۶۷) اَلشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ اَلْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشٰاءِ وَ اَللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اَللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ (۲۶۸) يُؤْتِي اَلْحِكْمَةَ مَنْ يَشٰاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ اَلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ مٰا يَذَّكَّرُ إِلاّٰ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ (۲۶۹) وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اَللّٰهَ يَعْلَمُهُ وَ مٰا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ (۲۷۰) إِنْ تُبْدُوا اَلصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا اَلْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئٰاتِكُمْ وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۲۷۱) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰاهُمْ وَ لٰكِنَّ اَللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ مٰا تُنْفِقُونَ إِلاَّ اِبْتِغٰاءَ وَجْهِ اَللّٰهِ وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لاٰ تُظْلَمُونَ (۲۷۲) لِلْفُقَرٰاءِ اَلَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اَللّٰهِ لاٰ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي اَلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ اَلْجٰاهِلُ أَغْنِيٰاءَ مِنَ اَلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمٰاهُمْ لاٰ يَسْئَلُونَ اَلنّٰاسَ إِلْحٰافاً وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اَللّٰهَ بِهِ عَلِيمٌ (۲۷۳) اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ اَلنَّهٰارِ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (۲۷۴)

(بيان)

سياق الآيات من حيث اتحادها فی بيان أمر الإنفاق،و رجوع مضامينها و أغراضها بعضها إلى بعض يعطی أنها نزلت دفعه واحده،و هی تحث المؤمنين على الإنفاق فی سبيل الله تعالی،فتضرب أولا مثلا لزيادته و نموه عند الله سبحانه:واحد بسبعمائه، و ربما زاد على ذلک بإذن الله،و ثانيا مثلا-لکونه لا-يتخلف عن شأنه على أی حال و تنهی عن الرياء فی الإنفاق و تضرب مثلا للإنفاق رياء لا-لوجه الله،و أنه لا-ينمو نماء و لا-يثمر أثرا،و تنهی عن الإنفاق بالمن و الأذى إذ يبطلان أثره و يحبطان عظيم أجره،ثم تأمر بأن يكون الإنفاق من طيب المال لا من خبيثه بخلا و شحا،ثم تعين

ص :۳۸۲

المورد الذی توضع فیه هذه الصنیعه و هو الفقراء المحضرون فی سبیل الله،ثم تذکر ما لهذا الإنفاق من عظیم الأجر عند الله.

و بالجمله الآیات تدعو إلی الإنفاق،و تبین أولا وجهه و غرضه و هو أن یکون لله لا للناس،و ثانیا صوره عمله و کیفیته و هو أن لا یتعقبه المن و الأذی،و ثالثا وصف مال الإنفاق و هو أن یکون طیبا لا خبیثا،و رابعا نعت مورد الإنفاق و هو أن یکون فقیرا أحصر فی سبیل الله،و خامسا ما له من عظیم الأجر عاجلا و آجلا.

(کلام فی الإنفاق)

الإنفاق من أعظم ما یهتم بأمره الإسلام فی أحد رکنیه و هو حقوق الناس و قد توسل إلیه بأنحاء التوسل إیجابا و ندبا من طریق الزکاه و الخمس و الکفارات المالیه و أقسام الفدیه و الإنفاقات الواجبه و الصدقات المندوبه،و من طریق الوقف و السکنی و العمری و الوصایا و الهبه و غیر ذلک.

و إنما یرید بذلک ارتفاع سطح معیشه الطبقه السافله التی لا تستطیع رفع حوائج الحیاه من غیر إمداد مالی من غیرهم،لیقرب أفقهم من أفق أهل النعمه و الثروه،و من جانب آخر قد منع من تظاهر أهل الطبقه العالیه بالجمال و الزینه فی مظاهر الحیاه بما لا یقرب من المعروف و لا تناله أیدی النمط الأوسط من الناس،بالنهی عن الإسراف و التبذیر و نحو ذلک.

و کان الغرض من ذلک کله إیجاد حیاه نوعیه متوسطه متقاربه الأجزاء متشابهه الأبعاض،تحیی ناموس الوحده و المعاضده،و تمیت الإرادات المتضاده و أضغان القلوب و منابت الأحقاد،فإن القرآن یری أن شأن الدین الحق هو تنظیم الحیاه بشئونها، و ترتیبها ترتیبا یتضمن سعاده الإنسان فی العاجل و الآجل،و یعیش به الإنسان فی معارف حقه،و أخلاق فاضله،و عیشه طیبه یتنعم فیها بما أنعم الله علیه من النعم فی الدنیا،و یدفع بها عن نفسه المکاره و النوائب و نواقص الماده.

و لا یتم ذلک إلا بالحیاه الطیبه النوعیه المتشابهه فی طیبها و صفائها،و لا یکون ذلک إلا بإصلاح حال النوع برفع حوائجها فی الحیاه،و لا یکمل ذلک إلا بالجهات

المـاليه و الثروه و القنيه،و الطريق إلى ذلـك إنفـاق الأـفراد ممـا اقتنوه بكـد اليمين و عرق الجبين،فإنما المؤمنون إخوه،و الأرض لله،و المال ماله.

و هذه حقيقه أثبتت السـيره النبويه على سائرها أفضل التحيه صحتها و استقامتها فى القرار و النماء و النتيجه فى برهه من الزمان و هى زمان حياته(ع)و نفوذ أمره.

:و هى التى يتأسف عليها و يشكو انحراف مجراها

أمير المؤمنين على(ع)إذ يقول:

و قـد أصـبحتم فى زمن لاـ يزداد الخير فيه إلا إدبارا،و الشـر فيه إلا إقبالا،و الشـيطان فى هلاك الناس إلا طمعا،فهـذا أوان قويت عـدته و عمت مكيـدته-و أمكنت فريسـته، اضـرب بطرفـك حيث شـئت-هـل تبصـر إلاـ فقيرا يكابـد فقرا؟أو غنيا بـدل نعمه الله كفرا؟أو بخيلا اتخذ البخل بحق الله وفرا أو متمردا-كأن بأذنه عن سمع المواعظ وقرا؟(نهج البلاغه،

و قـد كشـف تـوالى الأيـام عن صـدق القرآن فى نظريته هـذه-و هى تقريب الطبقـات بإمـداد الـدانيه بالإنفـاق و منع العـاليه عن الإـتراف و التظاهر بالجمال-حيث إن الناس بعـد ظهور المـدنيه الغربيه استرسـلوا فى الإخلاد إلى الأرض،و الإفراط فى اسـتقصاء المشـتهيات الحيوانيه.و استيفـاء الهوسات النفسانيه،و أعـدوا له ما اسـتطاعوا من قوه، فأوجب ذلك عكوف الثروه و صـفوه لـذائذ الحياه على أبواب أولى القوه و الثروه،و لم يبق بأيـدى النمط الأسـفل إلا الحرمان،و لم يزل النمط الأعلى يأكل بعضه بعضا حتى تفرد بسـعاده الحيـاه المـاديه نزر قليـل من النـاس و سـلب حق الحيـاه من الأـكثرين و هم سواد الناس،و أثار ذلك جميع الرذائل الخلقيه من الطرفين،كـل يعمـل على شـاكلته لاـ يبقى و لاـ يـذر،فأنتـج ذلك التقابل بين الطائفتين،و اشـتباك النزاع و النزال بين الفريقين و التفانى بين الغنى و الفقير و المنعم و المحروم و الواجد و الفاقد،و نشبت الحرب العالميه الكبرى،و ظهرت الشيوعيه،و هجرت الحقيقه و الفضـيله،و ارتحلت السـكن و الطمـأنينه و طيب الحيـاه من بين النـوع و،هـذا مـا نشاهـده اليوم من فسـاد العـالم الإنسانى،و ما يهدد النوع بما يستقبله أعظم و أفظع.

و من أعظم العوامل فى هـذا الفساد انسداد باب الإنفاق و انفتاح أبواب الرباء الذى سيشـرح الله تعالى أمره الفظيع فى سـبع آيات تاليه لهذه الآيات أعنى آيات الإنفاق،

و يذكر أن فى رواجه فساد الدنيا و هو من ملاحم القرآن الكريم،و قد كان جنينا أيام نزول القرآن فوضعته حامل الدنيا فى هذه الأيام.

و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكره سبحانه فى سوره الروم إذ قال:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِى فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا لاٰ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ لاٰ تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كٰانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمٰا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ وَ إِذٰا مَسَّ النّٰاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذٰا أَذٰاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذٰا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمٰا آتَيْنٰاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ Xإلى أن قال:X فَآتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَ مٰا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِى أَمْوٰالِ النّٰاسِ فَلاٰ يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ وَ مٰا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ X-إلى أن قال-:X ظَهَرَ الْفَسٰادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِى النّٰاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كٰانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ يَوْمٌ لاٰ مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللّٰهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ» Xالآيات:Xالروم-۳۰-۴۳، و للآيات نظائر فى سور هود و يونس و الإسراء و الأنبياء و غيرها تنبئ عن هذا الشأن،سيأتى بيانها إن شاء الله.

و بالجمله هذا هو السبب فيما يتراءى من هذه الآيات أعنى آيات الإنفاق من الحث الشديد و التأكيد البالغ فى أمره.

[بيان]

قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ «إلخ»،المراد بسبيل الله كل أمر ينتهى إلى مرضاته سبحانه لغرض دينى فعل الفعل لأجله،فإن الكلمه فى الآيه مطلقه،و إن كانت الآيه مسبوقه بآيات ذكر فيها القتال فى سبيل الله،و كانت كلمه، فى سبيل الله،مقارنه للجهاد فى غير واحد من الآيات،فإن ذلك لا يوجب التخصيص و هو ظاهر.

و قد ذكروا أن قوله تعالى: كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ «إلخ»،على تقدير قولنا كمثل من زرع حبه أنبتت«إلخ»،فإن الحبه المنبته لسبع سنابل مثل المال الذى أنفق فى سبيل

الله لا مثل من أنفق و هو ظاهر.

و هـذا الكلام و إن كان وجيها فى نفسه لكن التـدبر يعطى خلاف ذلك فإن جل الأمثال المضـروبه فى القرآن حالها هـذا الحال فهو صناعه شائعه فى القرآن كقوله تعالى:

«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَ نِدَاءً:» البقره-١٧١،فإنه مثل من يـدعو الكفار لا مثل الكفار، و قوله تعـالى: إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاهِ الـدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ» XالآيهX:يونس-٢۴،و قوله تعـالى: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهٍ:» النور-٣۵ و قوله تعـالى فى الآيات التاليه لهذه الآيه: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ الآيه،و قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ الآيه إلى غير ذلك من الموارد الكثيره.

و هـذه الأمثال المضـروبه فى الآيات تشترک جميعا فى أنها اقتصـر فيها على ماده التمثيل الـذى يتقوم بها المثل مع الإعراض عن باقى أجزاء الكلام للإيجاز.

توضـيحه:أن المثـل فى الحقيقه قصه محققه أو مفروضه مشـابهه لأـخرى فى جهاتها يؤتى بها لينتقل ذهن المخاطب من تصورها إلى كمال تصور الممثل كقولهم:لا ناقه لى و لا جمل،و قولهم:فى الصيف ضيعت اللبن من الأمثال التى لها قصص محققه يقصد بالتمثيل تـذكر السامع لها و تطبيقها لمورد الكلام للاستيضاح،و لـذا قيل:إن الأمثال لا تتغير، و كقولنا:مثل الـذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل من زرع حبه أنبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائه حبه،و هى قصه مفروضه خياليه.

و المعنى الـذى يشتمل عليه المثـل و يكون هو الميزان الـذى يوزن به حال الممثل ربما كان تمام القصه التى هى المثل كما فى قوله تعـالى: «وَ مَثَلُ كَلِمَهٍ خَبِيثَهٍ كَشَجَرَهٍ خَبِيثَهٍ:» XالآيهX:إبراهيم-٢۶،و قـوله تعـالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاهَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً:» الجمعه-۵،و ربمـا كـان بعض القصه مما يتقوم به غرض التمثيل و هو الـذى نسـميه ماده التمثيل،و إنما جىء بالبعض الآخر لتتميم القصه كما فى المثال الأخير(مثال الإنفاق و الحبه)فإن ماده التمثيل إنما هى الحبه المنبته لسبعمائه حبه و إنما ضممنا إليها الذى زرع لتتميم القصه.

و ما كان من أمثال القرآن ماده التمثيل فيه تمام المثل فإنه وضع على ما هو عليه،

و ما كان منها ماده التمثيل فيه بعض القصه فإنه اقتصر على ماده التمثيل فوضعت موضع تمام القصه لأن الغرض من التمثيل حاصل بذلك،على ما فيه من تنشيط ذهن السامع بفقده أمرا و وجدانه أمرا آخر مقامه يفى بالغرض منه،فهو هو بوجه و ليس به بوجه،فهذا من الإيجاز بالقلب على وجه لطيف يستعمله القرآن.

قوله تعالى: أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنٰابِلَ فِی كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِائَهُ حَبَّهٍ ، السنبل معروف و هو على فنعل، قيل الأصل فى معنى مادته الستر سمى به لأنه يستر الحبات التى تشتمل عليها فى الأغلفه.

و من أسخف الإشكال ما أورد على الآيه أنه تمثيل بما لا تحقق له فى الخارج و هو اشتمال السنبله على مائه حبه،و فيه أن المثل كما عرفت لا يشترط فيه تحقق مضمونه فى الخارج فالأمثال التخيليه أكثر من أن تعد و تحصى،على أن اشتمال السنبله على مائه حبه و إنبات الحبه الواحده سبعمائه حبه ليس بعزيز الوجود.

قوله تعالى: وَ اللّٰهُ يُضٰاعِفُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ اللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ،أى يزيد على سبعمائه لمن يشاء فهو الواسع لا مانع من جوده و لا محدد لفضله كما قال تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِی يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضٰاعِفَهُ لَهُ أَضْعٰافاً كَثِيرَهً:» البقره-۲۴۵،فأطلق الكثره و لم يقيدها بعدد معين.

و قيل:إن معناه أن الله يضاعف هذه المضاعفه لمن يشاء فالمضاعفه إلى سبعمائه ضعف غايه ما تدل عليه الآيه،و فيه أن الجمله على هذا يقع موقع التعليل،و حق الكلام فيه حينئذ أن يصدر بأن كقوله تعالى: «اللّٰهُ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهٰارَ مُبْصِراً إِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النّٰاسِ:» المؤمن-۶۱،و أمثال ذلك.

و لم يقيد ما ضربه الله من المثل بالآخره بل الكلام مطلق يشمل الدنيا كالآخره و هو كذلك و الاعتبار يساعده،فالمنفق بشىء من ماله و إن كان يخطر بباله ابتداء أن المال قد فات عنه و لم يخلف بدلا،لكنه لو تأمل قليلا وجد أن المجتمع الإنسانى بمنزله شخص واحد ذو أعضاء مختلفه بحسب الأسماء و الأشكال لكنها جميعا متحده فى غرض الحياه،مرتبطه من حيث الأثر و الفائده،فإذا فقد واحد منها نعمه الصحه و الاستقامه،و عى فى فعله أوجب ذلك كلال الجميع فى فعلها،و خسرانها فى أغراضها

فالعين و اليد و إن كانا عضوين اثنين من حيث الاسم و الفعل ظاهرا،لكن الخلقه إنما جهز الإنسان بالبصر ليميز به الأشياء ضوءا و لونا و قربا و بعدا فتتناول اليد ما يجب أن يجلبه الإنسان لنفسه،و تدفع ما يجب أن يدفعه عن نفسه،فإذا سقطت اليد عن التأثير وجب أن يتدارك الإنسان ما يفوته من عامه فوائدها بسائر أعضائه فيقاسى أولا كدا و تعبا لا يتحمل عاده،و ينقص من أفعال سائر الأعضاء بمقدار ما يستعملها فى موضع العضو الساقط عن التأثير،و أما لو أصلح حال يده الفاسده بفضل ما ادخره لبعض الأعضاء الآخر كان فى ذلك إصلاح حال الجميع،و عاد إليه من الفائده الحقيقيه أضعاف ما فاته من الفضل المفيد أضعافا ربما زاد على المئات و الألوف بما يورث من إصلاح حال الغير،و دفع الرذائل التى يمكنها الفقر و الحاجه فى نفسه،و إيجاد المحبه فى قلبه، و حسن الذكر فى لسانه،و النشاط فى عمله،و المجتمع يربط جميع ذلك و يرجعه إلى المنفق لا محاله،و لا سيما إذا كان الإنفاق لدفع الحوائج النوعيه كالتعليم و التربيه و نحو ذلك،فهذا حال الإنفاق.

و إذا كان الإنفاق فى سبيل الله و ابتغاء مرضاه الله كان النماء و الزياده من لوازمه من غير تخلف،فإن الإنفاق لو لم يكن لوجه الله لم يكن إلا لفائده عائده إلى نفس المنفق كإنفاق الغنى للفقير لدفع شره،أو إنفاق المثرى الموسر للمعسر ليدفع حاجته و يعتدل حال المجتمع فيصفو للمثرى المنفق عيشه،و هذا نوع استخدام للفقير و استثمار منه لنفع نفسه،ربما أورث فى نفس الفقير أثرا سيئا،و ربما تراكمت الآثار و ظهرت فكانت بلوى،لكن الإنفاق الذى لا يراد به إلا وجه الله و لا يبتغى فيه إلا مرضاته خال عن هذه النواقص لا يؤثر إلا الجميل و لا يتعقبه إلا الخير.

قوله تعالى: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ لاٰ يُتْبِعُونَ مٰا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لاٰ أَذىً «إلخ»، الاتباع اللحوق و الإلحاق،قال تعالى: «فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ:» الشعراء-۶۰، أى لحقوهم،و قال تعالى: «وَ أَتْبَعْنٰاهُمْ فِي هٰذِهِ الدُّنْيٰا لَعْنَةً:» القصص-۴۲،أى ألحقناهم.

و المن هو ذكر ما ينغص المعروف كقول المنعم للمنعم عليه:أنعمت عليك بكذا و كذا و نحو ذلك،و الأصل فى معناه على ما قيل القطع،و منه قوله تعالى: «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» :فصلت-۸،أى غير مقطوع،و الأذى الضرر العاجل أو الضرر اليسير، و الخوف توقع الضرر،و الحزن الغم الذى يغلظ على النفس من مكروه واقع أو كالواقع.

قوله تعالی: قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ «إلخ»المعروف من القول ما لا ینکره الناس بحسب العاده،و یختلف باختلاف الموارد،و الأصل فی معنی المغفره هو الستر،و الغنی مقابل الحاجه و الفقر،و الحلم السکوت عند المکروه من قول أو فعل.

و ترجیح القول المعروف و المغفره علی صدقه یتبعها أذی ثم المقابله یشهد بأن المراد بالقول المعروف الدعاء أو لفظ آخر جمیل عند رد السائل إذا لم یتکلم بما یسوء المسئول عنه،و الستر و الصفح إذا شفع سؤاله بما یسوؤه و هما خیر من صدقه یتبعها أذی،فإن أذی المنفق للمنفق علیه یدل علی عظم إنفاقه و المال الذی أنفقه فی عینه،و تأثره عما یسوؤه من السؤال،و هما علتان یجب أن تزاحا عن نفس المؤمن،فإن المؤمن متخلق بأخلاق الله،و الله سبحانه غنی لا یکبر عنده ما أنعم و جاد به،حلیم لا یتعجل فی المؤاخذه علی السیئه،و لا یغضب عند کل جهاله،و هذا معنی ختم الآیه بقوله: وَ اللّٰهُ غَنِیٌّ حَلِیمٌ .

قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِکُمْ «إلخ»،تدل الآیه علی حبط الصدقه بلحوق المن و الأذی،و ربما یستدل بها علی حبط کل معصیه أو الکبیره خاصه لما یسبقها من الطاعات،و لا دلاله فی الآیه علی غیر المن و الأذی بالنسبه إلی الصدقه و قد تقدم إشباع الکلام فی الحبط.

قوله تعالی: کَالَّذِی یُنْفِقُ مٰالَهُ رِئٰاءَ النّٰاسِ وَ لاٰ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ،لما کان الخطاب للمؤمنین،و المرائی غیر مؤمن کما ذکره الله سبحانه لأنه لا یقصد بأعماله وجه الله لم یعلق النهی بالرئاء کما علقه علی المن و الأذی،بل إنما شبه المتصدق الذی یتبع صدقته بالمن و الأذی بالمرائی فی بطلان الصدقه،مع أن عمل المرائی باطل من رأس و عمل المان و المؤذی وقع أولا صحیحا ثم عرضه البطلان.

و اتحاد سیاق الأفعال فی قوله: یُنْفِقُ مٰالَهُ ،و قوله: وَ لاٰ یُؤْمِنُ من دون أن یقال:

و لم یؤمن یدل علی أن المراد من عدم إیمان المرائی فی الإنفاق بالله و الیوم الآخر عدم إیمانه بدعوه الإنفاق الذی یدعو إلیها الله سبحانه،و یعد علیه جزیل الثواب،إذ لو کان یؤمن بالداعی فی دعوته هذه،و بیوم القیامه الظاهر فیه الجزاء لقصد فی فعله وجه الله،و أحب و اختار جزیل الثواب،و لم یقصد به رئاء الناس،فلیس المراد من عدم إیمان المرائی عدم إیمانه بالله سبحانه رأسا.

و يظهر من الآيه أن الرياء فى عمل يستلزم عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر فيه.

قوله تعالى: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ إلى آخر الآيه الضمير فى قوله: فَمَثَلُهُ راجع إلى الذى ينفق ماله رئاء الناس و المثل له،و الصفوان و الصفا الحجر الأملس و كذا الصلد،و الوابل :المطر الغزير الشديد الوقع.

و الضمير فى قوله: لا يَقْدِرُونَ راجع إلى الذى ينفق رئاء لأنه فى معنى الجمع، و الجمله تبين وجه الشبه و هو الجامع بين المشبه و المشبه به،و قوله تعالى: وَ اللّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ بيان للحكم بوجه عام و هو أن المرائى فى ريائه من مصاديق الكافر، وَ اللّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ ،و لذلك أفاد معنى التعليل.

و خلاصه معنى المثل:أن حال المرائى فى إنفاقه رئاء و فى ترتب الثواب عليه كحال الحجر الأملس الذى عليه شىء من التراب إذا أنزل عليه وابل المطر،فإن المطر و خاصه وابله هو السبب البارز لحياه الأرض و اخضرارها و تزينها بزينه النبات،إلا أن التراب إذا وقع على الصفوان الصلد لا يستقر فى مكانه عند نزول الوابل بل يغسله الوابل و يبقى الصلد الذى لا يجذب الماء،و لا يتربى فيه بذر لنبات،فالوابل و إن كان من أظهر أسباب الحياه و النمو و كذا التراب لكن كون المحل صلدا يبطل عمل هذين السببين من غير أن يكون النقص و القصور من جانبهما فهذا حال الصلد.

و هذا حال المرائى فإنه لما لم يقصد من عمله وجه الله لم يترتب على عمله ثواب و إن كان العمل كالإنفاق فى سبيل الله من الأسباب البارزه لترتب الثواب،فإنه مسلوب الاستعداد لا يقبل قلبه الرحمه و الكرامه.

و قد ظهر من الآيه:أن قبول العمل يحتاج إلى نيه الإخلاص و قصد وجه الله،

و قد روى الفريقان عن النبى ص:أنه قال*: إنما الأعمال بالنيات.

قول تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، ابتغاء المرضاه هو طلب الرضاء،و يعود إلى إراده وجه الله،فإن وجه الشىء هو ما يواجهك و يستقبلك به،و وجهه تعالى بالنسبه إلى عبده الذى أمره بشىء و أراده منه هو رضاؤه عن فعله و امتثاله،فإن الأمر يستقبل المأمور أولا بالأمر فإذا امتثل استقبله بالرضاء عنه،فمرضاه الله عن العبد المكلف بتكليف هو وجهه إليه،فابتغاء مرضاه

الله هو إراده وجهه عز و جل.

و أما قوله: وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ فقد قيل:إن المراد التصديق و اليقين.و قيل:

هو التثبت أى يتثبتون أين يضعون أموالهم،و قيل: هو التثبت فى الإنفاق فإن كان لله أمضى،و إن كان خالطه شىء من الرياء أمسك،و قيل:التثبيت توطين النفس على طاعه الله تعالى،و قيل:هو تمكين النفس فى منازل الإيمان بتعويدها على بذل المال لوجه الله.و أنت خبير بأن شيئا من الأقوال لا ينطبق على الآيه إلا بتكلف.

و الذى ينبغى أن يقال-و الله العالم-فى المقام:هو أن الله سبحانه لما أطلق القول أولا فى مدح الإنفاق فى سبيل الله،و أن له عند الله عظيم الأجر اعترضه أن استثنى منه نوعين من الإنفاق لا يرتضيهما الله سبحانه،و لا يترتب عليهما الثواب،و هما الإنفاق رياء الموجب لعدم صحه العمل من رأس و الإنفاق الذى يتبعه من أو أذى فإنه يبطل بهما و إن انعقد أولا صحيحا،و ليس يعرض البطلان.لهذين النوعين إلا من جهه عدم ابتغاء مرضاه الله فيه من رأس،أو لزوال النفس عن هذه النيه أعنى ابتغاء المرضاه ثانيا بعد ما كانت عليها أولا،فأراد فى هذه الآيه بيان حال الخاصه من أهل الإنفاق الخالصه بعد استثناء المرائين و أهل المن و الأذى،و هم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء وجه الله ثم يقرون أنفسهم على الثبات على هذه النيه الطاهره الناميه من غير أن يتبعوها بما يبطل العمل و يفسده.

و من هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاه الله أن لا يقصد بالعمل رئاء و نحوه مما يجعل النيه غير خالصه لوجه الله،و بقوله تثبيتا من أنفسهم تثبيت الإنسان نفسه على ما نواه من النيه الخالصه،و هو تثبيت ناش من النفس واقع على النفس.فقوله تثبيتا تميز و كلمه من نشويه و قوله أنفسهم فى معنى الفاعل،و ما فى معنى المفعول مقدر.

و التقدير تثبيتا من أنفسهم لأنفسهم،أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّهٍ بِرَبْوَهٍ أَصٰابَهٰا وٰابِلٌ إلى آخر الآيه،الأصل فى ماده ربا الزياده،و الربوه بالحركات الثلاث فى الراء الأرض الجيده التى تزيد و تعلو فى نموها، و الأكل بضمتين ما يؤكل من الشىء و الواحده أكله.و الطل أضعف المطر القليل الأثر.

و الغرض من المثل أن الإنفاق الذى أريد به وجه الله لا يتخلف عن أثرها الحسن

البته،فإن العنايه الإلهيه واقعه عليه متعلقه به لانحفاظ اتصاله بالله سبحانه و إن كانت مراتب العنايه مختلفه لاختلاف درجات النيه فى الخلوص،و اختلاف وزن الأعمال باختلافها،كما أن الجنه التى فى الربوه إذا أصابها المطر لم تلبث دون أن تؤتى أكلها إيتاء جيدا البته و إن كان إيتاؤها مختلفا فى الجوده باختلاف المطر النازل عليه من وابل و طل.

و لوجود هذا الاختلاف ذيل الكلام بقوله: وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ أى لا يشتبه عليه أمر الثواب،و لا يختلط عليه ثواب الأعمال المختلفه فيعطى ثواب هذا لذاك و ثواب ذاك لهذا.

قوله تعالى: أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنٰابٍ «إلخ»، الود هو الحب و فيه معنى التمنى،و الجنه :الشجر الكثير الملتف كالبستان سميت بذلك لأنها تجن الأرض و تسترها و تقيها من ضوء الشمس و نحوه،و لذلك صح أن يقال:تجرى من تحتها الأنهار،و لو كانت هى الأرض بما لها من الشجر مثلا لم يصح ذلك لإفادته خلاف المقصود،و لذلك قال تعالى فى مثل الربوه و هى الأرض المعموره: «رَبْوَةٍ ذٰاتِ قَرٰارٍ وَ مَعِينٍ:» المؤمنون-۵۰،و كرر فى كلامه قوله: جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ فجعل المعين(و هو الماء)فيها لا جاريا تحتها.

و من فى قوله: مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنٰابٍ للتبيين و يفيد معنى الغلبه دون الاستيعاب، فإن الجنه و البستان و ما هو من هذا القبيل إنما يضاف إلى الجنس الغالب فيقال جنه العنب أو جنه من أعناب إذا كان الغالب فيها الكرم و هى لا تخلو مع ذلك من شجر شتى، و لذلك قال تعالى ثانيا: لَهُ فِيهٰا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰاتِ .

و الكبر كبر السن و هو الشيخوخه،و الذريه الأولاد،و الضعفاء جمع الضعيف، و قد جمع تعالى فى المثل بين إصابه الكبر و وجود الذريه الضعفاء لتثبيت مسيس الحاجه القطعيه إلى الجنه المذكوره مع فقدان باقى الأسباب التى يتوصل إليها فى حفظ سعاده الحياه و تأمين المعيشه،فإن صاحب الجنه لو فرض شابا قويا لأمكنه أن يستريح إلى قوه يمينه لو أصيبت جنته بمصيبه،و لو فرض شيخا هرما من غير ذريه ضعفاء لم يسوء حاله تلك المساءه لأنه لا يرى لنفسه إلا أياما قلائل لا يبطئ عليه زوالها و انقضاؤها، و لو فرض ذا كبر و له أولاد أقوياء يقدرون على العمل و اكتساب المعيشه أمكنهم أن يقتاتوا بما يكتسبونه،و أن يستغنوا عنها بوجه!لكن إذا اجتمع هناك الكبر و الذريه

الضعفاء،و احترقت الجنه انقطعت الأسباب عنهم عند ذلک، فلا صاحب الجنه يمکنه أن يعيد لنفسه الشباب و القوه أو الأيام الخاليه حتى يهيئ لنفسه نظير ما کان قد هيأها،و لا لذريته قوه على ذلک،و لا لهم رجاء أن ترجع الجنه بعد الاحتراق إلى ما کانت عليه من النضاره و الأثمار.

و الإعصار الغبار الذى يلتف على نفسه بين السماء و الأرض کما يلتف الثوب على نفسه عند العصر.

و هذا مثل ضربه الله للذين ينفقون أموالهم ثم يتبعونه منا و أذى فيحبط عملهم و لا سبيل لهم إلى إعاده العمل الباطل إلى حال صحته و استقامته،و انطباق المثل على الممثل ظاهر،و رجا منهم التفکر لأن أمثال هذه الأفاعيل المفسده للأعمال إنما تصدر من الناس و معهم حالات نفسانيه کحب المال و الجاه و الکبر و العجب و الشح،لا تدع للإنسان مجال التثبت و التفکر و تميز النافع من الضار،و لو تفکروا لتبصروا.

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ إلخ، التيمم هو القصد و التعمد،و الخبيث ضد الطيب،و قوله: مِنْهُ ،متعلق بالخبيث،و قوله: تُنْفِقُونَ حال من فاعل لَا تَيَمَّمُوا ،و قوله: وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ حال من فاعل تُنْفِقُونَ ،و عامله الفعل،و قوله أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ فى تأويل المصدر،و اللام مقدر على ما قيل و التقدير إلا لإغماضکم فيه،أو المقدر باء المصاحبه و التقدير إلا بمصاحبه الإغماض.

و معنى الآيه ظاهر،و إنما بين تعالى کيفيه مال الإنفاق،و أنه ينبغى أن يکون من طيب المال لا من خبيثه الذى لا يأخذه المنفق إلا بإغماض،فإنه لا يتصف بوصف الجود و السخاء،بل يتصور بصوره التخلص،فلا يفيد حبا للصنيعه و المعروف و لا کمالا للنفس،و لذلک ختمها بقوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ أى راقبوا فى إنفاقکم غناه و حمده فهو فى عين غناه يحمد إنفاقکم الحسن فأنفقوا من طيب المال،أو أنه غنى محمود لا ينبغى أن تواجهوه بما لا يليق بجلاله جل جلاله.

قوله تعالى: اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ إقامه للحجه على أن اختيار خبيث المال للإنفاق ليس بخير للمنفقين بخلاف اختيار طيبه فإنه خير لهم،ففى النهى مصلحه أمرهم کما أن فى المنهى عنه مفسده لهم،و ليس إمساکهم عن إنفاق طيب

المال و بـذله إلا لما يرونه مؤثرا فى قوام المال و الثروه فتنقبض نفوسـهم عن الإقـدام إلى بذله بخلاف خبيثه فإنه لا قيمه له يعنى بها فلا بأس بإنفاقه،و هذا من تسويل الشـيطان يخوف أولياءه من الفقر،مع أن البذل و ذهاب المال و الإنفاق فى سبيل الله و ابتغاء مرضـاته مثل البـذل فى المعاملات لا يخلو عن العوض و الربـح كما مر،مع أن الـذى يغنى و يقنى هو الله سـبحانه دون المال،قال تعالى: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنىٰ وَ أَقْنىٰ:» النجم-۴۸.

و بالجمله لما كان إمساكهم عن بـذل طيب المال خوفا من الفقر خطأ نبه عليه بقوله:الشـيطان يعـدكم الفقر،غير أنه وضع السـبب موضع المسبب،أعنى أنه وضع وعد الشيطان موضع خوف أنفسهم ليدل على أنه خوف مضر لهم فإن الشيطان لا يأمر إلا بالباطل و الضلال إما ابتداء و من غير واسطه،و إما بالآخره و بواسطه ما يظهر منه أنه حق.

و لما كان من الممكن أن يتوهم أن هـذا الخوف حق و إن كان من ناحيه الشـيطان دفع ذلك باتباع قوله: اَلشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ بقوله: وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشٰاءِ أولا،فإن هذا الإمساك و التثاقل منهم يهيئ فى نفوسـهم ملكه الإمساك و سجيه البخل،فيؤدى إلى رد أوامر الله المتعلقه بأموالهم و هو الكفر بالله العظيم،و يؤدى إلى إلقاء أرباب الحاجه فى تهلكه الإعسار و الفقر و المسكنه التى فيه تلف النفوس و انتهـاك الأعراض و كل جنايه و فحشاء،قال تعالى: «وَ مِنْهُمْ مَنْ عٰاهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ آتٰانٰا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصّٰالِحِينَ فَلَمّٰا آتٰاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفٰاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمٰا أَخْلَفُوا اللّٰهَ مٰا وَعَدُوهُ وَ بِمٰا كٰانُوا يَكْذِبُونَ Xإلى أن قالX: اَلَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقٰاتِ وَ الَّذِينَ لاٰ يَجِدُونَ إِلاّٰ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ:» التوبه-۷۹.

ثم بإتباعه بقوله: وَ اللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ثانيا،فإن الله قد بين للمؤمنين:أن هناك حقا و ضـلالا لا ثالث لهمـا،و أن الحق و هو الطريق المسـتقيم هو من الله سـبحانه،و أن الضـلال من الشـيطان،قـال تعالى: «فَمٰا ذٰا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاٰلُ» :يونس-۳۲، و قـال تعـالى: «قُلِ اللّٰهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ:» يونس-۳۵ و قـال تعالى فى الشـيطان: «إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ:» القصـص-۱۵،و الآيات جميعا مكيه، و بالجمله نبه تعالى بقوله: وَ اللّٰهُ يَعِدُكُمْ ،بأن هذا الخاطر الذى يخطر ببالكم من جهه الخوف

ضلال من الفكر فإن مغفره الله و الزياده التى ذكرها فى الآيات السابقه إنما هما فى البذل من طيبات المال.

فقوله تعالى: وَ اللّٰهُ يَعِدُكُمْ «إلخ»،نظير قوله: اَلشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ «إلخ»،من قبيل وضع السبب موضع المسبب،و فيه إلقاء المقابله بين وعد الله سبحانه الواسع العليم و وعد الشيطان،لينظر المنفقون فى أمر الوعدين و يختاروا ما هو أصلح لبالهم منهما.

فحاصل حجه الآيه:أن اختياركم الخبيث على الطيب إنما هو لخوف الفقر، و الجهل بما يستتبعه هذا الإنفاق،أما خوف الفقر فهو إلقاء،شيطانى،و لا يريد الشيطان بكم إلا الضلال و الفحشاء فلا يجوز أن تتبعوه،و أما ما يستتبعه هذا الإنفاق فهو الزياده و المغفره اللتان ذكرتا لكم فى الآيات السابقه،و هو استتباع بالحق لأن الذى يعدكم استتباع الإنفاق لهذه المغفره و الزياده هو الله سبحانه و وعده حق،و هو واسع يسعه أن يعطى ما وعده من المغفره و الزياده و عليم لا يجهل شيئا و لا حالا من شیء فوعده وعد عن علم.

قوله تعالى: يُؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ يَشٰاءُ ، الإيتاء هو الإعطاء،و الحكمه بكسر الحاء على فعله بناء نوع يدل على نوع المعنى فمعناه النوع من الإحكام و الإتقان أو نوع من الأمر المحكم المتقن الذى لا يوجد فيه ثلمه و لا فتور،و غلب استعماله فى المعلومات العقليه الحقه الصادقه التى لا تقبل البطلان و الكذب البته.

و الجمله تدل على أن البيان الذى بين الله به حال الإنفاق بجمع علله و أسبابه و ما يستتبعه من الأثر الصالح فى حقيقه حياه الإنسان هو من الحكمه،فالحكمه هى القضايا الحقه المطابقه للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعاده الإنسان كالمعارف الحقه الإلهيه فى المبدإ و المعاد،و المعارف التى تشرح حقائق العالم الطبيعى من جهه مساسها بسعاده الإنسان كالحقائق الفطريه التى هى أساس التشريعات الدينيه.

قوله تعالى: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَيْراً كَثِيراً ،المعنى ظاهر،و قد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجمله السابقه عليه تدل على أنه الله تبارك و تعالى ليدل الكلام على أن الحكمه بنفسها منشأ الخير الكثير فالتلبس بها يتضمن الخير الكثير،لا من جهه انتساب إتيانه إليه تعالى،فإن مجرد انتساب الإتيان لا يوجب ذلك كإيتاء المال،

قال تعالى فى قارون «وَ آتَيْنٰاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مٰا إِنَّ مَفٰاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ Xإلى آخر الآياتX:»القصص-۷۶،و إنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقا،مع ما عليه الحكمه من ارتفاع الشأن و نفاسه الأمر لأن الأمر مختوم بعنايه الله و توفيقه،و أمر السعاده مراعى بالعاقبه و الخاتمه.

قوله تعالى: وَ مٰا يَذَّكَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبٰابِ ، اللب هو العقل لأنه فى الإنسان بمنزله اللب من القشر،و على هذا المعنى استعمل فى القرآن،و كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثه بالغلبه و لذلك لم يستعمل فى القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

و التذكر هو الانتقال من النتيجه إلى مقدماتها،أو من الشىء إلى نتائجها، و الآيه تدل على أن اقتناص الحكمه يتوقف على التذكر،و أن التذكر يتوقف على العقل، فلا حكمه لمن لا عقل له.و قد مر بعض الكلام فى العقل عند البحث عن ألفاظ الإدراك المستعمله فى القرآن الكريم.

قوله تعالى: وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ ،أى ما دعاكم الله سبحانه إليه أو دعوتم أنفسكم إليه بإيجابه عليها بالنذر من بذل المال فلا يخفى على الله يثيب من أطاعه و يؤاخذ من ظلم،ففيه إيماء إلى التهديد،و يؤكده قوله تعالى: وَ مٰا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ .

و فى هذه الجمله أعنى قوله: وَ مٰا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ ،دلاله أولا:على أن المراد بالظلم هو الظلم على الفقراء و المساكين فى الإمساك عن الإنفاق عليهم،و حبس حقوقهم الماليه،لا الظلم بمعنى مطلق المعصيه فإن فى مطلق المعصيه أنصارا و مكفرات و شفعاء كالتوبه،و الاجتناب عن الكبائر،و شفعاء يوم القيامه إذا كان من حقوق الله تعالى، قال تعالى: «لاٰ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً Xإلى أن قال:X وَ أَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ:» الزمر-۵۴،و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ:» النساء-۳۱، و قال تعالى: «وَ لاٰ يَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضىٰ:» الأنبياء-۲۸، و من هنا يظهر:وجه إتيان الأنصار بصيغه الجمع فإن فى مورد مطلق الظلم أنصارا.

و ثانيا:أن هذا الظلم و هو ترك الإنفاق لا يقبل التكفير و لو كان من الصغائر

لقبله فهو من الكبائر،و أنه لا يقبل التوبه،و يتأيد بذلك

ما وردت به الروايات: أن التوبه فى حقوق الناس غير مقبوله-إلا برد الحق إلى مستحقه ،و أنه لا يقبل الشفاعه يوم القيامه كما يدل عليه قوله تعالى: «إِلاّ أَصْحابَ الْيَمِينِ فِي جَنّاتٍ يَتَسٰاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مٰا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قٰالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ Xإلى أن قال:X فَمٰا تَنْفَعُهُمْ شَفٰاعَةُ الشّٰافِعِينَ:» المدثر-۴۸.

و ثالثا:أن هذا الظالم غير مرتضى عند الله إذ لا شفاعه إلا لمن ارتضى الله دينه كما مر بيانه فى بحث الشفاعه،و من هنا تظهر النكته فى قوله تعالى: يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمُ ابْتِغٰاءَ مَرْضٰاتِ اللّٰهِ ،حيث أتى بالمرضاه و لم يقل ابتغاء وجه الله.

و رابعا:أن الامتناع من أصل إنفاق المال على الفقراء مع وجودهم و احتياجهم من الكبائر الموبقه،و قد عد تعالى الامتناع عن بعض أقسامه كالزكاه شركا بالله و كفرا بالآخره،قال تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لاٰ يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كٰافِرُونَ:» فصلت-۷،و السوره مكيه و لم تكن شرعت الزكاه المعروفه عند نزولها.

قوله تعالى: إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ «إلخ»، الإبداء هو الإظهار، و الصدقات جمع صدقه،و هى مطلق الإنفاق فى سبيل الله أعم من الواجب و المندوب و ربما يقال:إن الأصل فى معناها الإنفاق المندوب.

و قد مدح الله سبحانه كلا من شقى الترديد،لكون كل واحد من الشقين ذا آثار صالحه،فأما إظهار الصدقه فإن فيه دعوه عمليه إلى المعروف،و تشويقا للناس إلى البذل و الإنفاق،و تطييبا لنفوس الفقراء و المساكين حيث يشاهدون أن فى المجتمع رجالا رحماء بحالهم،و أموالا موضوعه لرفع حوائجهم،مدخره ليوم بؤسهم فيؤدى إلى زوال اليأس و القنوط عن نفوسهم،و حصول النشاط لهم فى أعمالهم،و اعتقاد وحده العمل و الكسب بينهم و بين الأغنياء المثرين،و فى ذلك كل الخير،و أما إخفاؤها فإنه حينئذ يكون أبعد من الرياء و المن و الأذى،و فيه حفظ لنفوس المحتاجين عن الخزى و المذله،و صون لماء وجوههم عن الابتذال،و كلاءه لظاهر كرامتهم،فصدقه العلن أكثر نتاجا،و صدقه السر أخلص طهاره.

و لما كان بناء الدين على الإخلاص و كان العمل كلما قرب من الإخلاص كان أقرب

من الفضيله رجح سبحانه جانب صدقه السر فقال:و إن تخفوها و تعطوها الفقراء فهو خير لكم فإن كلمه خير أفعل التفضيل،و الله تعالى خبير بأعمال عباده لا يخطئ فى تمييز الخير من غيره،و هو قوله تعالى: وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ .

قوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰاهُمْ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ ،فى الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب رسول الله ص،و كان ما كان يشاهده رسول الله ص من فعال المؤمنين فى صدقاتهم من اختلاف السجايا بالإخلاص من بعضهم و المن و الأذى و التثاقل فى إنفاق طيب المال من بعض مع كونهم مؤمنين أوجد فى نفسه الشريفه وجدا و حزنا فسلاه الله تعالى بالتنبيه على أن أمر هذا الإيمان الموجود فيهم و الهدى الذى لهم إنما هو إلى الله تعالى يهدى من يشاء إلى الإيمان و إلى درجاته،و ليس يستند إلى النبى لا وجوده و لا بقاؤه حتى يكون عليه حفظه،و يشنق من زواله أو ضعفه، أو يسوؤه ما آل إليه الكلام فى هذه الآيات من التهديد و الإيعاد و الخشونه.

و الشاهد على ما ذكرناه قوله تعالى: ،هُدٰاهُمْ ،بالتعبير بالمصدر المضاف الظاهر فى تحقق التلبس.على أن هذا المعنى أعنى نفى استناد الهدايه إلى النبى ص و إسناده إلى الله سبحانه حيث وقع فى القرآن وقع فى مقام تسليه النبى و تطييب قلبه.

فالجمله أعنى قوله: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰاهُمْ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ جمله معترضه اعترضت فى الكلام لتطييب قلب النبى بقطع خطاب المؤمنين و الإقبال عليه(ص) ،نظير الاعتراض الواقع فى قوله تعالى: «لاٰ تُحَرِّكْ بِهِ لِسٰانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنٰا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ:» XالآياتXالقيامه-١٧.فلما تم الاعتراض عاد إلى الأصل فى الكلام من خطاب المؤمنين.

قوله تعالى: وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ مٰا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغٰاءَ وَجْهِ اللّٰهِ «إلى آخر الآيه»رجوع إلى خطاب المؤمنين بسياق خال عن التبشير و الإنذار و التحنن و التغيظ معا،فإن ذلك مقتضى معنى قوله تعالى: وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ كما لا يخفى.

فقصر الكلام على الدعوه الخاليه بالدلاله على أن ساحه المتكلم الداعى منزهه عن الانتفاع بما يتعقب هذه الدعوه من المنافع،و إنما يعود نفعه إلى المدعوين، وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ لكن لا مطلقا بل فى حال لا تنفقون إلا ابتغاء وجه الله،فقوله: وَ مٰا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغٰاءَ وَجْهِ اللّٰهِ حال،من ضمير الخطاب و عامله متعلق الظرف أعنى قوله:

فَلِأَنْفُسِكَمْ

.

و لما أمكن أن يتوهم أن هـذا النفع العائـد إلى أنفسـهم ببذل المال مجرد اسم لا مسـمى له فى الخارج،و ليس حقيقته إلا تبديل الحقيقه من الوهم عقب الكلام بقوله: وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لاٰ تُظْلَمُونَ ،فبين أن نفع هذا الإنفاق المندوب و هو ما يترتب عليه من مثوبه الدنيا و الآخره ليس أمرا وهميا،بل هو أمر حقيقى واقعى سيوفيه الله تعالى إليكم من غير أن يظلكم بفقد أو نقص.

و إبهام الفاعل فى قوله: يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ،لما تقدم أن السياق سياق الدعوه فطوى، ذكر الفاعل ليكون الكلام أبلغ فى النصح و انتفاء غرض الانتفاع من الفاعل كأنه كلام لا متكلم له،فلو كان هناك نفع فلسامعه لا غير.

قوله تعالى: لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ إلى آخر الآيه، الحصر هو المنع و الحبس،و الأصل فى معناه التضييق،قال الراغب فى المفردات،:و الحصر و الإحصار المنع من طريق البيت،فالإحصار يقال:فى المنع الظاهر كالعدو،و المنع الباطن كالمرض،و الحصر لا يقال،إلا فى المنع الباطن،فقوله تعالى: فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فمحمول على الأمرين و كذلك قوله: لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ،و قوله عز و جل: أَوْ جٰاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ،أى ضاقت بالبخل و الجبن،انتهى.و التعفف التلبس بالعفه،و السيماء العلامه،و الإلحاف هو الإلحاح فى السؤال.

و فى الآيه بيان مصرف الصدقات،و هو أفضل المصرف،و هم الفقراء الذين منعوا فى سبيل الله و حبسوا فيه بتأديه عوامل و أسباب إلى ذلك:إما عدو أخذ ما لهم من الستر و اللباس أو منعهم التعيش بالخروج إلى الاكتساب أو مرض أو اشتغال بما لا يسعهم معه الاشتغال بالكسب كطالب العلم و غير ذلك.

و فى قوله تعالى يَحْسَبُهُمُ الْجٰاهِلُ أى الجاهل بحالهم أغنياء من التعفف دلاله على أنهم غير متظاهرين بالفقر إلا ما لا سبيل لهم إلى ستره من علائم الفقر و المسكنه من بشره أو لباس خلق أو نحوهما.

و من هنا يظهر:أن المراد بقوله: لاٰ يَسْئَلُونَ النّٰاسَ إِلْحٰافاً أنهم لا يسألون الناس أصلا حتى ينجر إلى الإلحاف و الإصرار فى السؤال،فإن السؤال أول مره يجوز للنفس

الجزع من مراره الفقر فيسرع إليها أن لا- تصبر و تهم بالسؤال فى كل موقف،و الإلحاف على كل أحد،كذا قيل،و لا يبعد أن يكون المراد نفى الإلحاف لا أصل السؤال، و يكون المراد بالإلحاف ما يزيد على القدر الواجب من إظهار الحاجه،فإن مسمى الإظهار عند الحاجه المبرمه لا بأس به بل ربما صار واجبا،و الزائد عليه و هو الإلحاف هو المذموم.

و فى قوله تعالى: تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ دون أن يقال تعرفونهم نوع صون لجاههم و حفظ لسترهم الذى تستروا به تعففا من الانهتاك فإن كونهم معروفين بالفقر عند كل أحد لا يخلو من هوان أمرهم و ظهور ذلهم.و أما معرفه رسول الله ص بحالهم بتوسمه من سيماهم،و هو نبيهم المبعوث إليهم الرءوف الحنين بهم فليس فيه كسر لشأنهم،و لا ذهاب كرامتهم،و هذا-و الله أعلم-هو السر فى الالتفات عن خطاب المجموع إلى خطاب المفرد.

قوله تعالى: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ إلى آخر الآيه،السر و العلانيه متقابلان و هما حالان من ينفقون و التقدير مسرين و معلنين،و استيفاء الأزمه و الأحوال فى الإنفاق للدلاله على اهتمام هؤلاء المنفقين فى استيفاء الثواب،و إمعانهم فى ابتغاء مرضاه الله،و إراده وجهه،و لذلك تدلى الله سبحانه منهم فوعدهم وعدا حسنا بلسان الرأفه و التلطف فقال: فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلخ.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، فى قوله تعالى: وَ اللّٰهُ يُضٰاعِفُ لِمَنْ يَشٰاءُ الآيه:،أخرج ابن ماجه عن الحسن بن على بن أبى طالب و أبى الدرداء و أبى هريره و أبى أمامه الباهلى و عبد الله بن عمر و جابر بن عبد الله و عمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله أنه قال:ح، و أخرج ابن ماجه و ابن أبى حاتم عن عمران بن حصين عن رسول الله ص قال*:من أرسل بنفقه فى سبيل الله و أقام فى بيته-فله بكل درهم سبعمائه درهم،و من غزا بنفسه فى سبيل الله و أنفق فى وجهه ذلك-فله بكل درهم يوم القيامه سبعمائه ألف درهم- ثم تلا هذه الآيه: وَ اللّٰهُ يُضٰاعِفُ لِمَنْ يَشٰاءُ .

و فی تفسیر العیاشی،و رواه البرقی أیضا عن الصادق(ع)*: إذا أحسن المؤمن عمله-ضاعف الله عمله بکل حسنه سبعمائه ضعف،و ذلک قول الله: وَ اللّٰهُ یُضٰاعِفُ لِمَنْ یَشٰاءُ فأحسنوا أعمالکم-التی تعملونها لثواب الله.

و فی تفسیر العیاشی،عن عمر بن مسلم قال*:سمعت أبا عبد الله(ع)یقول: إذا أحسن المؤمن عمله-ضاعف الله عمله بکل حسنه سبعمائه ضعف-فذلک قول الله: وَ اللّٰهُ یُضٰاعِفُ لِمَنْ یَشٰاءُ -فأحسنوا أعمالکم التی تعملونها لثواب الله،قلت:و ما الإحسان؟ قال:إذ صلیت فأحسن رکوعک و سجودک،و إذا صمت فتوق ما فیه فساد صومک، و إذا حججت فتوق کل ما یحرم علیک فی حجتک و عمرتک،قال:و کل عمل تعمله فلیکن نقیا من الدنس.

و فیه،عن حمران عن أبی جعفر(ع)قال*: قلت له:أ رأیت المؤمن له فضل علی المسلم فی شیء-من المواریث و القضایا و الأحکام حتی یکون للمؤمن-أکثر مما یکون للمسلم فی المواریث أو غیر ذلک؟قال:لا هما یجریان فی ذلک مجری واحدا-إذا حکم الإمام علیهما،و لکن للمؤمن فضلا علی المسلم فی أعمالهما،قال:فقلت:أ لیس الله یقول:من جاء بالحسنه فله عشر:أمثالها،و زعمت أنهم مجتمعون علی الصلاه و الزکاه و الصوم و الحج مع المؤمن؟قال:فقال: أ لیس الله قد قال: وَ اللّٰهُ یُضٰاعِفُ لِمَنْ یَشٰاءُ أضعافا کثیره؟فالمؤمنون هم الذین یضاعف لهم الحسنات،لکل حسنه سبعین ضعفا، فهذا من فضیلتهم،و یزید الله المؤمن فی حسناته-علی قدر صحه إیمانه أضعافا مضاعفه کثیره-و یفعل الله بالمؤمن ما یشاء.

أقول:و فی هذا المعنی أخبار أخر و هی مبتنیه جمیعا علی الأخذ بإطلاق قوله تعالی: وَ اللّٰهُ یُضٰاعِفُ لِمَنْ یَشٰاءُ بالنسبه إلی غیر المنفقین،و الأمر علی ذلک إذ لا دلیل علی التقیید بالمنفقین غیر المورد،و لا یکون المورد مخصصا و لا مقیدا،و إذا کانت الآیه مطلقه کذلک کان قوله: یُضٰاعِفُ مطلقا بالنسبه إلی الزائد عن العدد و غیره، و یکون المعنی:و الله یضاعف العمل کیفما شاء علی من شاء،یضاعف لکل محسن علی قدر إحسانه سبعمائه ضعف أو أزید أو أقل کما یزید للمنفقین علی سبعمائه إذا شاء،و لا ینافی هذا ما تقدم فی البیان من نفی کون المراد و الله یضاعف هذه المضاعفه لمن یشاء

لأن الـذى نفينا هناك إنما هو تقييـده بالمنفقين،و المعنى الـذى تـدل عليه الروايه نفى التقييد.و قوله(ع):أ ليس الله قد قال: وَ اللّٰهُ يُضٰاعِفُ لِمَنْ يَشٰاءُ أضعافا كثيره اه نقل بالمعنى مأخوذ من مجموع:آيتين إحداهما:هذه الآيه من سوره البقره،و الأخرى:

قوله تعـالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضٰاعِفَهُ لَهُ أَضْعٰافاً كَثِيرَةً:» البقره-۲۴۵،و ممـا يسـتفاد من الروايه إمكان قبول أعمـال غير المؤمنين من سـائر فرق المسـلمين و ترتب الثواب عليها،و سـيجىء البحث عنها فى قوله تعالى: «إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجٰالِ:» XالآيهXالنساء-۹۸.

و فى المجمع،قـال: و الآـيه عـامه فى النفقه فى جميع ذلـك(يشـير إلى الجهاد و غيره من أبواب البر): و هو المروى عن أبى عبد الله(ع) .

و فى الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق فى المصـنف عن أيوب قال*: أشـرف على النبى ص رجل من رأس تل،فقالوا:ما أجلد هذا الرجـل لو كـان جلـده فى سبيـل الله فقـال النبى ص:أ و ليس فى سبيل الله إلا من قتل؟ثم قال:من خرج فى الأرض يطلب حلالا-يكـف به والـديه فهـو فى سبيـل الله،و من خرج يطلب حلالاـ يكف به أهله-فهو فى سبيـل الله،و من خرج يطلب حلالاـ يكف به نفسه-فهو فى سبيل الله،و من خرج يطلب التكاثر-فهو فى سبيل الشيطان.

و فيه،أيضـا أخرج ابن المنـذر و الحـاكم و صـححه: إن رسول الله ص سـأل الـبراء بن عـازب فقـال*:يـا براء كيف نفقتـك على أمـك؟و كان موسعا على أهله فقال:يا رسول الله ما أحسـنها؟قال:فإن نفقتك على أهلك و ولـدك و خادمك صـدقه-فلا تتبع ذلك منا و لا أذى.

أقول:و الروايات فى هذه المعانى كثيره من طرق الفريقين،و فيها أن كل عمل يرتضيه الله سبحانه فهو فى سبيل الله،و كل نفقه فى سبيل الله فهى صدقه.

و فى تفسـير القمى،: فى قوله تعالى: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الآيه:عن الصادق(ع)قال رسول الله ص*:من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه فقـد أبطل صدقته-إلى أن قال الصادق(ع):و الصـفوان هى الصـخره الكبيره التى تكون فى المفازه-إلى أن قال فى قوله تعالى: كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ الآيه-وابل أى

مطر،و الطل ما يقع بالليل على الشجر و النبات،و قال فى قوله تعالى: إِعْصٰارٌ فِيهِ نٰارٌ - الآيه الأعصار الرياح.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ الآيه:

أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب:فى قوله تعالى: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ ،قال:من الذهب و الفضه و مما أخرجنا لكم من الأرض،قال:

يعنى من الحب و التمر و كل شيء عليه زكاه.

و فيه،": أيضا أخرج ابن أبى شيبه و عبد بن حميد و الترمذى و صححه و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن مردويه و الحاكم و صححه و البيهقى فى سننه عن البراء بن عازب":فى قوله ،وَ لاٰ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ،قال:نزلت فينا معشر الأنصار،كنا أصحاب نخل كان الرجل يأتى من نخله-على قدر كثرته و قلته،و كان الرجل يأتى بالقنو و القنوين-فيعلقه فى المسجد و كان أهل الصفه ليس لهم طعام،فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه-فيسقط البسر و التمر فيأكل،و كان ناس ممن لاـ يرغب فى الخير-يأتى الرجل بالقنو فيه الشيص و الحشف،و بالقنو قد انكسر فيعلقه فأنزل الله« يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ-وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ- وَ لاٰ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ-وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاّٰ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ »قال:لو أن أحدكم أهدى إليه مثل ما أعطى-لم يأخذه إلا عن إغماض و حياء،قال:فكنا بعد ذلك يأتى أحدنا بصالح ما عنده.

و فى الكافى،عن الصادق(ع)*: فى قول الله: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ-وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ-وَ لاٰ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ،قال:كان رسول الله ص إذا أمر بالنخل أن يزكى-يجيء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر،يؤدونه عن زكاتهم تمر يقال له الجعرور و المعى فأره-قليله اللحى عظيمه النوى، و كان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد-فقال رسول الله لاـ تخرصوا هاتين النخلتين-و لاـ تجيئوا منها بشيء و فى ذلك نزل: وَ لاٰ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ-وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاّٰ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ،و الإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين ،

و فى روايه أخرى عن أبى عبد الله (ع): فى قوله تعالى: أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ -فقال:كان القوم كسبوا مكاسب سوء فى الجاهليه-فلما أسلموا أرادوا-أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها،فأبى الله

تبارک و تعالی-إلا أن یخرجوا من أطیب ما کسبوا.

أقول:و فی هذا المعنی أخبار کثیره من طرق الفریقین.

و فی تفسیر القمی،": فی قوله تعالی: اَلشَّیْطٰانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ الآیه،قال:قال:إن الشیطان یقول لا تنفقوا-فإنکم تفتقرون و الله یعدکم مغفره منه و فضلا-أی یغفر لکم إن أنفقتم لله-و فضلا یخلف علیکم.

و فی الدر المنثور،أخرج الترمذی و حسنه و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن حبان و البیهقی فی الشعب عن ابن مسعود قال:قال رسول الله ص:

إن للشیطان لمه بابن آدم و للملک لمه:فأما لمه الشیطان فإیعاد بالشر و تکذیب بالحق.

و أما لمه الملک فإیعاد بالخیر و تصدیق بالحق،فمن وجد ذلک فلیعلم أنه من الله-فلیحمد الله،و من وجد الأخری فلیتعوذ بالله من الشیطان-ثم قرأ: اَلشَّیْطٰانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشٰاءِ الآیه.

و فی تفسیر العیاشی،أبی جعفر(ع): فی قوله تعالی: وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً قال:المعرفه.

و فیه،عن الصادق(ع): أن الحکمه المعرفه و التفقه فی الدین.

و فی الکافی،عن الصادق(ع)*: فی الآیه،قال:طاعه الله و معرفه الإمام.

أقول:و فی معناه روایات أخر و هی من قبیل عد المصداق.

و فی الکافی،عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابنا رفعه قال:قال رسول الله ص: ما قسم الله للعباد شیئا أفضل من العقل،فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل،و إقامه العاقل أفضل من شخوص الجاهل،و لا بعث الله نبیا و لا رسولا حتی یستکمل العقل-و یکون عقله أفضل من جمیع عقول أمته،و ما یضمر النبی فی نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدین،و ما أدی العبد فرائض الله حتی عقل عنه، و لا بلغ جمیع العابدین فی فضل عبادتهم ما بلغ العاقل،و العقلاء هم أولوا الألباب، قال الله تبارک و تعالی: وَ مٰا یَذَّکَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبٰابِ .

و عن الصادق(ع)قال*: الحکمه ضیاء المعرفه و میزان التقوی و ثمره الصدق- و لو قلت:ما أنعم الله علی عبده بنعمه-أعظم و أرفع و أجزل و أبهی من الحکمه لقلت،

قال الله عز و جل: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشٰاءُ-وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً-وَ مٰا يَذَّكَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبٰابِ .

أقول:و فی قوله تعالی: وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ الآیه فی الصدقه و النذر و الظلم أخبار کثیره سنوردها فی مواردها إن شاء الله.

و فی الدر المنثور،بعده طرق عن ابن عباس و ابن جبیر و أسماء بنت أبی بکر و غیرهم: أن رسول الله کان یمنع عن الصدقه علی غیر أهل الإسلام-و أن المسلمین کانوا یکرهون الإنفاق علی قرابتهم من الکفار-فأنزل الله: لَیْسَ عَلَیْکَ هُدٰاهُمْ الآیه-فأجاز ذلک.

أقول:قد مر أن قوله: هُدٰاهُمْ إنما یصلح لأن یراد به هدی المسلمین الموجود فیهم دون الکفار فالآیه أجنبیه عما فی الروایات من قصه النزول،علی أن تعیین المورد فی قوله: لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِینَ أُحْصِرُوا الآیه لا یلائمه کثیر ملاءمه،و أما مسأله الإنفاق علی غیر المسلم إذا کان فی سبیل الله و ابتغاء مرضاه الله فیکفی فیه إطلاق الآیات.

و فی الکافی،عن الصادق(ع)*: فی قول الله عز و جل: وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ-فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ فقال:هی سوی الزکاه،أن الزکاه علانیه غیر سر.

و فیه،عنه(ع): کل ما فرض الله علیک-فإعلانه أفضل من إسراره-و ما کان تطوعا فإسراره أفضل من إعلانه.

أقول:و فی معنی الحدیثین أحادیث أخری و قد تقدم ما یتضح به معناها.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِینَ أُحْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الآیه:قال قال أبو جعفر (ع):نزلت الآیه فی أصحاب الصفه.

قال:و کذلک رواه الکلبی عن ابن عباس": ،و هم نحو من أربعمائه رجل لم یکن لهم مساکن بالمدینه،و لا عشائر یأوون إلیهم-فجعلوا أنفسهم فی المسجد،و قالوا نخرج فی کل سریه یبعثها رسول الله،فحث الله الناس علیهم فکان الرجل إذا أکل-و عنده فضل أتاهم به إذا أمسی.

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی جعفر(ع)*: أن الله یبغض الملحف.

و فی المجمع،": فی قوله تعالی: اَلَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ الآیه،قال:سبب النزول عن ابن عباس نزلت هذه الآیه فی علی بن أبی طالب(ع)-کانت معه أربعه

دراهم،فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا-و بواحد سرا و بواحد علانيه فنزل: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً ،":قال الطبرسى:و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع).

أقول:و روى هذا المعنى العياشى فى تفسيره،و المفيد فى الاختصاص،و الصدوق فى العيون،

و فى الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن عساكر من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس": فى قوله تعالى: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ-بِاللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً ،قال: نزلت فى على بن أبى طالب(ع)كانت له أربعه دراهم-فأنفق بالليل درهما و بالنهار درهما- و سرا درهما و علانيه درهما.

و فى تفسير البرهان،عن ابن شهرآشوب فى المناقب عن ابن عباس و السدى و مجاهد و الكلبى و أبى صالح و الواحدى و الطوسى و الثعلبى و الطبرسى و الماوردى و القشيرى و الثمالى و النقاش و الفتال و عبد الله بن الحسين و على بن حرب الطائى فى تفاسيرهم": أنه كان عند ابن أبى طالب دراهم فضه-فتصدق بواحد ليلا و بواحد نهارا و بواحد سرا و بواحد علانيه-فنزل: اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ سِرًّا وَ عَلاٰنِيَةً -فسمى كل درهم مالا و بشره بالقبول.

و فى بعض التفاسير:أن الآيه نزلت فى أبى بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشره بالليل و عشره بالنهار و عشره بالسر و عشره بالعلانيه.

أقول:ذكر الآلوسى فى تفسيره،فى ذيل هذا الحديث:أن الإمام السيوطى تعقبه بأن خبر تصدقه بأربعين ألف دينار إنما رواه ابن عساكر فى تاريخه،عن عائشه و ليس فيه ذكر من نزول الآيه،و كان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق قال:لما قبض أبو بكر و استخلف عمر خطب الناس فحمد الله و أثنى عليه بما هو أهله،ثم قال:أيها الناس إن بعض الطمع فقر،و إن بعض اليأس غنى، و إنكم تجمعون ما لا تأكلون،و تؤملون ما لا تدركون،و اعلموا أن بعض الشح شعبه من النفاق،فأنفقوا خيرا لأنفسكم،فأين أصحاب هذه الآيه،و قرأ الآيه الكريمه و أنت

تعلم أنها لا دلاله فيها على نزولها فى حقه انتهى.

و فى الدر المنثور،بعده طرق عن أبى أمامه و أبى الدرداء و ابن عباس و غيرهم أن الآيه نزلت فى أصحاب الخيل.

أقول:و المراد بهم المرابطون الذين ينفقون على الخيل ليلا و نهارا،لكن لفظ الآيه أعنى قوله:سرا و علانيه لا ينطبق عليه إذ لا معنى لهذا التعميم و الترديد فى الإنفاق على الخيل أصلا.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج المسيب":

اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ

الآيه كلها فى عبد الرحمن بن عوف-و عثمان بن عفان فى نفقتهم فى جيش العسره.

أقول:و الإشكال فيه من حيث عدم الانطباق نظير الإشكال فى سابقه .

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٧٥ الى ٢٨١]

اشاره

اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَلرِّبٰا لاٰ يَقُومُونَ إِلاّٰ كَمٰا يَقُومُ اَلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ اَلشَّيْطٰانُ مِنَ اَلْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا اَلْبَيْعُ مِثْلُ اَلرِّبٰا وَ أَحَلَّ اَللّٰهُ اَلْبَيْعَ وَ حَرَّمَ اَلرِّبٰا فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اَللّٰهِ وَ مَنْ عٰادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اَللّٰهُ اَلرِّبٰا وَ يُرْبِى اَلصَّدَقٰاتِ وَ اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ كَفّٰارٍ أَثِيمٍ (٢٧۶) إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ وَ أَقٰامُوا اَلصَّلاٰةَ وَ آتَوُا اَلزَّكٰاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ ذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ اَلرِّبٰا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اَللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَ لاٰ تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَ إِنْ كٰانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَ اِتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اَللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مٰا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ (٢٨١)

(بيان)

الآيات مسوقه لتأكيد حرمه الربا و التشديد على المرابين و ليست مسوقه للتشريع الابتدائى،كيف و لسانها غير لسان التشريع:و إنما الـذى يصلح لهـذا الشأن قوله تعالى فى سوره آل عمران: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ:» آل عمران-١٣٠،نعم تشتمل هـذه الآيـات على مثل قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ،و سياق الآيه يدل على أن المسلمين ما كانوا ينتهون عن النهى السابق عن الربا،بل كانوا يتداولونها بينهم بعض التداول فأمرهم الله بالكف عن ذلك،و ترك ما للغرماء فى ذمه المدينين من الربا، و من هنا يظهر معنى قوله: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّهِ الآيه على ما سيجىء بيانه.

و قد تقدم على ما فى سوره آل عمران من النهى قوله تعالى فى سوره الروم و هى مكيه: «وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النّاسِ فَلاَ يَرْبُوا عِنْدَ اللّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ:» الروم-٣٩،و من هنا يظهر أن الربا كان أمرا مرغوبا عنه من أوائل عهد رسول الله قبل الهجره حتى تم أمر النهى عنه فى سوره آل عمران،ثم اشتد أمره فى سوره البقره بهذه الآيات السبع التى يدل سياقها على تقدم نزول النهى عليها،و من هنا يظهر:أن هذه الآيات إنما نزلت بعد سوره آل عمران.

على أن حرمه الربا فى مذهب اليهود على ما يذكره الله تعالى فى قوله :«وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ:» النساء-١٦١،و يشعر به قوله:-حكايه عنهم- «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ:» آل عمران-٧٥،مع تصديق القرآن لكتابهم و عدم نسخ ظاهر كانت تدل على حرمته فى الإسلام.

و الآيات أعنى آيات الربا لا تخلو عن ارتباط بما قبلها من آيات الإنفاق فى سبيل الله كما يشير إليه قوله تعالى فى ضمنها: يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبَا وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ ،و قوله: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ ،و كذا ما وقع من ذكره فى سوره الروم و فى سوره آل عمران

مقارنا لذكر الإنفاق و الصدقه و الحث عليه و الترغيب فيه.

على أن الاعتبار أيضا يساعد الارتباط بينهما بالتضاد و المقابله،فإن الربا أخذ بلا عوض كما أن الصدقه إعطاء بلا عوض،و الآثار السيئه المترتبه على الربا تقابل الآثار الحسنه المترتبه على الصدقه و تحاذيها على الكليه من غير تخلف و استثناء،فكل مفسده منه يحاذيها خلافها من المصلحه منها لنشر الرحمه و المحبه،و إقامه أصلاب المساكين و المحتاجين،و نماء المال،و انتظام الأمر و استقرار النظام و الأمن فى الصدقه و خلاف ذلك فى الربا.

و قد شدد الله سبحانه فى هذه الآيات فى أمر الربا بما لم يشدد بمثله فى شىء من فروع الدين إلا فى تولى أعداء الدين،فإن التشديد فيه يضاهى تشديد الربا،و أما سائر الكبائر فإن القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدد القول فيها فإن لحن القول فى تحريمها دون ما فى هذين الأمرين،حتى الزنا و شرب الخمر و القمار و الظلم،و ما هو أعظم منها كقتل النفس التى حرم الله و الفساد،فجميع ذلك دون الربا و تولى أعداء الدين.

و ليس ذلك إلا لأن تلك المعاصى لا تتعدى الفرد أو الأفراد فى بسط آثارها المشئومه،و لا تسرى إلا إلى بعض جهات النفوس،و لا تحكم إلا فى الأعمال و الأفعال بخلاف هاتين المعصيتين فإن لهما من سوء التأثير ما ينهدم به بنيان الدين و يعفى أثره، و يفسد به نظام حياه النوع،و يضرب الستر على الفطره الإنسانيه و يسقط حكمها فيصير نسيا منسيا على ما سيتضح إن شاء الله العزيز بعض الاتضاح.

و قد صدق جريان التاريخ كتاب الله فيما كان يشدد فى أمرهما حيث أهبطت المداهنه و التولى و التحاب و التمايل إلى أعداء الدين الأمم الإسلاميه فى مهبط من الهلكه صاروا فيها نهبا منهوبا لغيرهم:لا يملكون مالا و لا عرضا و لا نفسا،و لا يستحقون موتا و لا حياه،فلا يؤذن لهم فيموتوا،و لا يغمض عنهم فيستفيدوا من موهبه الحياه، و هجرهم الدين،و ارتحلت عنهم عامه الفضائل.

و حيث ساق أكل الربا إلى ادخار الكنوز و تراكم الثروه و السؤدد فجر ذلك إلى الحروب العالميه العامه،و انقسام الناس إلى قسمى المثرى السعيد و المعدم الشقى،و بان البين،فكان بلوى يدكدك الجبال،و يزلزل الأرض،و يهدد الإنسانيه بالانهدام، و الدنيا بالخراب،ثم كان عاقبه الذين أساءوا السوأى.

و سيظهر لك إن شاء الله تعالى أن ما ذكره الله تعالى من أمر الربا و تولى أعداء

الدين من ملاحم القرآن الكريم.

قوله تعالى: اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰا لاٰ يَقُومُونَ إِلاّٰ كَمٰا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ ، الخبط هو المشى على غير استواء،يقال خبط البعير إذا اختل جهه مشيه، و للإنسان فى حياته طريق مستقيم لا ينحرف عنه،فإنه لا محاله ذو أفعال و حركات فى طريق حياته بحسب المحيط الذى يعيش فيه،و هذه الأفعال محفوظه النظام بأحكام اعتقاديه عقلائيه وضعها و نظمها الإنسان ثم طبق عليها أفعاله الانفراديه و الاجتماعيه، فهو يقصد الأكل إذا جاع،و يقصد الشرب إذا عطش،و الفراش إذا اشتهى النكاح، و الاستراحه إذا تعب،و الاستظلال إذا أراد السكن و هكذا،و ينبسط لأمور و ينقبض عن أخرى فى معاشرته،و يريد كل مقدمه عند إراده ذيها،و إذا طلب مسببا مال إلى جهه سببه.

و هذه الأفعال على هذه الاعتقادات مرتبطه متحده نحو اتحاد متلائمه غير متناقضه و مجموعها طريق حياته.

و إنما اهتدى الإنسان إلى هذا الطريق المستقيم بقوه مودوعه فيه هى القوه المميزه بين الخير و الشر و النافع و الضار و الحسن و القبيح و قد مر بعض الكلام فى ذلك.

و أما الإنسان الممسوس و هو الذى اختلت قوته المميزه فهو لا يفرق بين الحسن و القبيح و النافع و الضار و الخير و الشر، فيجرى حكم كل مورد فيما يقابله من الموارد، لكن لا لأنه ناس لمعنى الحسن و القبح و غيرهما فإنه بالأخره إنسان ذو إراده،و من المحال أن يصدر عن الإنسان غير الأفعال الإنسانيه بل لأنه يرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا و الخير و النافع شرا و ضارا و بالعكس فهو خابط فى تطبيق الأحكام و تعيين الموارد.

و هو مع ذلك لا يجعل الفعل غير العادى عاديا دون العكس فإن لازم ذلك أن يكون عنده آراء و أفكار منتظمه ربما طبقها على غير موردها من غير عكس،بل قد اختل عنده حكم العاده و غيره و صار ما يتخيله و يريده هو المتبع عنده،فالعادى و غير العادى عنده على حد سواء كالناقه تخبط و تضرب على غير استواء،فهو فى خلاف العاده لا يرى العاده إلا مثل خلاف العاده من غير مزيه لها عليه،فلا ينجذب من خلاف العاده إلى العاده فافهم ذلك.

و هذا حال المرابى فى أخذه الربا (إعطاء الشىء و أخذ ما يماثله و زياده بالأجل) فإن الذى تدعو إليه الفطره و يقوم عليه أساس حياه الإنسان الاجتماعيه أن يعامل

بمعاوضه ما عنـده من المال الـذى يسـتغنى عنه مما عند غيره من المال الذى يحتاج إليه، و أما إعطاء المال و أخذ ما يماثله بعينه مع زياده فهذا شـىء ينهدم به قضاء الفطره و أساس المعيشه،فإن ذلك ينجر من جانب المرابى إلى اختلاس المال من يد المدين و تجمعه و تراكمه عنـد المرابى،فـإن هـذا المـال لاـ يزال ينمو و يزيـد،و لا ينمو إلا من مال الغير، فهو بالانتفاص و الانفصال من جانب،و الزياده و الانضمام إلى جانب آخر.

و ينجر من جانب المـدين المؤدى للربا إلى تزايـد المصـرف بمرور الزمان تزايـدا لا يتـداركه شـىء مع تزايد الحاجه و كلما زاد المصرف أى نمى الربا بالتصاعد زادت الحاجه من غير أمر يجبر النقص و يتداركه،و فى ذلك انهدام حياه المدين.

فالربا يضاد التوازن و التعادل الاجتماعى و يفسـد الانتظام الحاكم على هـذا الصـراط المسـتقيم الإنسانى الـذى هـدته إليه الفطره الإلهيه.

و هذا هو الخبط الذى يبتلى به المرابى كخبط الممسوس،فإن المراباه يضـطره أن يختل عنده أصل المعامله و المعاوضه فلا يفرق بين البيع و الربـا،فـإذا دعى إلى أن يترك الربـا و يأخـذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيـد على الربا بمزيه،فلا موجب لترك الربا و أخذ البيع،و لذلك استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم:

إنما البيع مثل الربا.

و من هذا البيان يظهر:أولا:أن المراد بالقيام فى قوله تعالى: لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ ،هو الاسـتواء على الحياه و القيام بأمر المعيشه فـإنه معنى من معـانى القيام يعرفه أهل اللسان فى اسـتعمالاتهم،قال تعالى: «لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ:» الحديـد-۲۵ و قـال تعالى: «أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ:» الروم-۲۵،و قـال تعـالى: «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ:» النساء-۱۲۷، و أمـا كـون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد،و لا يستقيم عليه معنى الآيه.

و ثانيا:أن المراد بخبط الممسوس فى قيامه ليس هو الحركات التى يظهر من الممسوس حال الصـرع أو عقيب هـذا الحال على ما يظهر من كلاـم المفسـرين،فـإن ذلـك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام،و هو ما يعتقـده المرابى من عـدم الفرق بين البيع و الربـا،و بنـاء عمله عليه،و محصـله أفعـال اختيـاريه صـادره عن اعتقـاد خابـط،و كم من فرق بينهمـا و بين الحركـات الصادره عن المصـروع حال الصرع،فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوى فى حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط فى أمر الحياه!.

و ثالثا:النكته فى قياس البيع بالربا دون العكس فى قوله تعالى: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا ،و لم يقل:إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن و سيجىء توضيحه.

و رابعا:أن التشبيه أعنى قوله: اَلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ لا يخلو عن إشعار بجواز تحقق ذلك فى مورد الجنون فى الجمله،فإن الآيه و إن لم تدل على أن كل جنون هو من مس الشيطان لكنها لا تخلو عن إشعار بأن من الجنون ما هو بمس الشيطان،و كذلك الآيه و إن لم تدل على أن هذا المس من فعل إبليس نفسه فإن الشيطان بمعنى الشرير،يطلق على إبليس و على شرار الجن و شرار الإنس، و إبليس من الجن،فالمتيقن من إشعار الآيه أن للجن شأنا فى بعض الممسوسين إن لم يكن فى كلهم.

و ما ذكره بعض المفسرين أن هذا التشبيه من قبيل المجاراه مع عامه الناس فى بعض اعتقاداتهم الفاسده حيث كان اعتقادهم بتصرف الجن فى المجانين،و لا ضير فى ذلك لأنه مجرد تشبيه خال عن الحكم حتى يكون خطأ غير مطابق للواقع،فحقيقه معنى الآيه،أن هؤلاء الآكلين للربا حالهم حال المجنون الذى يتخبطه الشيطان من المس،و أما كون الجنون مستندا إلى مس الشيطان فأمر غير ممكن لأن الله سبحانه أعدل من أن يسلط الشيطان على عقل عبده أو على عبده المؤمن.

ففيه:أنه تعالى أجل من أن يستند فى كلامه إلى الباطل و لغو القول بأى نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه و رده على قائله،و قد قال تعالى:فى وصف كلامه «لَكِتٰابٌ عَزِيزٌ لاٰ يَأْتِيهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاٰ مِنْ خَلْفِهِ:» فصلت-۴۲،و قال تعالى:

«إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مٰا هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق-۱۴.

و أما إن استناد الجنون إلى تصرف الشيطان بإذهاب العقل ينافى عدله تعالى، ففيه أن الإشكال بعينه مقلوب عليهم فى إسنادهم ذهاب العقل إلى الأسباب الطبيعيه، فإنها أيضا مستنده بالأخره إلى الله تعالى مع إذهابها العقل.

على أنه فى الحقيقه ليس فى ذهاب العقل بإذهاب الله إياه إشكال.لأن التكليف يرتفع حينئذ بارتفاع الموضوع،و إنما الإشكال فى أن ينحرف الإدراك العقلى عن مجرى الحق و سنن الاستقامه مع بقاء موضوع العقل على حاله،كان يشاهد الإنسان العاقل

الحسن قبيحا و بالعكس،أو يرى الحق باطلا و بالعكس جزافا بتصرف من الشيطان، فهذا هو الذى لا يجوز نسبته إليه تعالى،و أما ذهاب القوه المميزه و فساد حكمها تبعا لذهاب نفسها فلا محذور فيه سواء أسند إلى الطبيعه أو إلى الشيطان.

على أن استناد الجنون إلى الشيطان ليس على نحو الاستقامه و من غير واسطه بل الأسباب الطبيعيه كاختلال الأعصاب و الآفه الدماغيه أسباب قريبه وراءها الشيطان، كما أن أنواع الكرامات تستند إلى الملك مع تخلل الأسباب الطبيعيه فى البين،و قد ورد نظير ذلك فيما حكاه الله عن أيوب(ع)إذ قال:« أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ:» -ص-۴۱،و إذ قال:« أَنِّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِینَ:» الأنبياء-۸۳،و الضر هو المرض و له أسباب طبيعيه ظاهره فى البدن،فنسب ما به من المرض المستند إلى أسبابه الطبيعيه إلى الشيطان.

و هذا و ما يشبهه،من الآراء الماديه التى دبت فى أذهان عده من أهل البحث من حيث لم يشعروا بها حيث إن أصحاب الماده لما سمعوا الإلهيين يسندون الحوادث إلى الله سبحانه،أو يسندون بعضها إلى الروح أو الملك أو الشيطان اشتبه عليهم الأمر فحسبوا أن ذلك إبطال للعلل الطبيعيه و إقامه لما وراء الطبيعه مقامها،و لم يفقهوا أن المراد به تعليل فى طول تعليل لا فى عرض تعليل،و قد مرت الإشاره إلى ذلك فى المباحث السابقه مرارا.

و خامسا:فساد ما ذكره بعض آخر من المفسرين:أن المراد بالتشبيه بيان حال آكلى الربا يوم القيامه و أنهم سيقومون عن قبورهم يوم القيامه كالصريع الذى يتخبطه الجنون.و وجه الفساد أن ظاهر الآيه على ما بينا لا يساعد هذا المعنى،و الروايه لا تجعل للآيه ظهورا فيما ليست بظاهره فيه،و إنما تبين حال آكل الربا يوم القيامه.

قال فى تفسير المنار:،و أما قيام آكل الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطيه فى تفسيره،:المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفه:قد جن.

أقول:و هذا هو المتبادر و لكن ذهب الجمهور إلى خلافه و قالوا:إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث،و إن الله تعالى جعل من علامه المرابين يوم القيامه أنهم يبعثون كالمصروعين،

و رووا ذلك عن ابن عباس و ابن مسعود بل روى الطبرانى

من حديث عوف بن مالك مرفوعا": إياك و الذنوب التي لا تغفر:الغلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامه،و الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامه-مجنونا يتخبط.

ثم قال:و المتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطيه لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود فی الأعمال،و لا قرينه تدل على أن المراد به البعث،و هذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول فی سنده،و هی لم تنزل مع القرآن،و لا جاء المرفوع منها ممفسرا للآيه،و لولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذی قال به ابن عطيه إلا من لم يظهر له صحته فی الواقع.

ثم قال:و كان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون فی بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم روايه يفسرونه بها،و قلما يصح فی التفسير شیء، انتهى ما ذكره.

و لقد أصاب فيما ذكره من خطإهم لكنه أخطأ فی تقرير معنى التشبيه الواقع فی الآيه حيث قال:أما ما قاله ابن عطيه فهو ظاهر فی نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال و استعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه،و جعلوه مقصودا لذاته،و تركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعی تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذی عليه أكثر الناس،و يظهر ذلک فی حركاتهم و تقلبهم فی أعمالهم كما تراه فی حركات المولعين بأعمال البورصه و المغرمين بالقمار،يزيد فيهم النشاط و الانهماک فی أعمالهم،حتى يكون خفه تعقبها حركات غير منتظمه.و هذا هو وجه الشبه بين حركاتهم و بين تخبط الممسوس فإن التخبط من الخبط و هو ضرب غير منتظم و كخبط العشواء،انتهى.

فإن ما ذكره من خروج حركاتهم عن الاعتدال و الانتظام و إن كان فی نفسه صحيحا لكن لا هو معلول أكل الربا محضا،و لا هو المقصود من التشبيه الواقع فی الآيه:

أما الأول فإنما ذلک لانقطاعهم عن معنى العبوديه و إخلادهم إلى لذائذ الماده،ذلک مبلغهم من العلم،فسلبوا بذلک العفه الدينيه و الوقار النفسانی،و تأثرت نفوسهم عن كل لذه يسيره مترائيه من الماده،و تعقب ذلک اضطراب حركاتهم،و هذا مشاهد محسوس من كل من حاله الحال الذی ذكرنا و إن لم يمس الربا طول حياته.

و أما الثانی فلأن الاحتجاج الواقع فی الآيه على كونهم خابطين لا يلائم ما ذكره من وجه الشبه،فإن الله سبحانه يحتج على كونهم خابطين فی قيامهم بقوله:

ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا

،و لو كان كما يقول كان الأنسب الاحتجاج

على ذلك بما ذكره من اختلال حركاتهم و فساد النظم فى أعمالهم.فالمصير إلى ما قدمناه.

قوله تعالى: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا ،قد تقدم الوجه فى تشبيه البيع بالربا دون العكس بأن يقال:إنما الربا مثل البيع فإن من استقر به الخبط و الاختلال كان واقفا فى موقف خارج عن العاده المستقيمه،و المعروف عند العقلاء و المنكر عندهم سيان عنده،فإذا أمرته بترك ما يأتيه من المنكر و الرجوع إلى المعروف أجابك-لو أجاب-إن الذى تأمرنى به كالذى تنهانى عنه لا مزيه له عليه،و لو قال:إن الذى تنهانى عنه كالذى تأمرنى به كان عاقلا غير مختل الإدراك فإن معنى هذا القول:أنه يسلم أن الذى يؤمر به أصل ذو مزيه يجب اتباعه لكنه يدعى أن الذى ينهى عنه ذو مزيه مثله،و لم يكن معنى كلامه إبطال المزيه و إهماله كما يراه الممسوس،و هذا هو قول المرابى المستقر فى نفسه الخبط:إنما البيع مثل الربا،و لو أنه قال:إن الربا مثل البيع لكان رادا على الله جاحدا للشريعه لا خابطا كالممسوس.

و الظاهر أن قوله تعالى: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا حكايه لحالهم الناطق بذلك و إن لم يكونوا قالوا ذلك بألسنتهم،و هذا السياق أعنى حكايه الحال بالقول،معروف عند الناس.

و بذلك يظهر فساد ما ذكره بعضهم:أن المراد بقولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا نظمهما فى سلك واحد،و إنما قلبوا التشبيه و جعلوا الربا أصلا و شبهوا به البيع للمبالغه كما فى قوله:

و مهمه مغبره أرجاؤه

كأن لون أرضه سماؤه

و كذا فساد ما ذكره آخرون:أنه يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه:أن البيع إنما حل لأجل الكسب و الفائده،و ذلك فى الربا متحقق و فى غيره موهوم.و وجه الفساد ظاهر مما تقدم.

قوله تعالى: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا ،جمله مستأنفه بناء على أن الجمله الفعليه المصدره بالماضى لو كانت حالا لوجب تصديرها بقد.يقال:جاءنى زيد و قد ضرب عمرا،و لا يلائم كونها حالا ما يفيده أول الكلام من المعنى،فإن الحال قيد لزمان عامله و ظرف لتحققه،فلو كانت حالا لأفادت:أن تخبطهم لقولهم إنما البيع مثل

الربا إنما هو فی حال أحل الله البیع و حرم الربا علیهم،مع أن الأمر علی خلافه فهم خابطون بعد تشریع هذه الحلیه و الحرمه و قبل تشریعهما،فالجمله لیست حالیه و إنما هی مستأنفه.

و هذه المستأنفه غیر متضمنه للتشریع الابتدائی علی ما تقدم أن الآیات ظاهره فی سبق أصل تشریع الحرمه،بل بانیه علی ما تدل علیها آیه آل عمران: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَأْکُلُوا الرِّبَوا أَضْعٰافاً مُضٰاعَفَهً وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ:» آل عمران-١٣٠، فالجمله أعنی قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ «إلخ»لا تدل علی إنشاء الحکم،بل علی الإخبار عن حکم سابق و توطئه لتفرع قوله بعدها:فمن جاءه موعظه من ربه إلخ،هذا ما ینساق إلیه ظاهر الآیه الشریفه.

و قد قیل:إن قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا مسوق لإبطال قولهم: إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰا ،و المعنی لو کان کما یقولون لما اختلف حکمهما عند أحکم الحاکمین مع أن الله أحل أحدهما و حرم الآخر.

و فیه أنه و إن کان استدلالا صحیحا فی نفسه لکنه لا ینطبق علی لفظ الآیه فإنه معنی کون الجمله، وَ أَحَلَّ اللّٰهُ «إلخ»،حالیه و لیست بحال.

و أضعف منه ما ذکره آخرون:أن معنی قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ «إلخ»إنه لیست الزیاده فی وجه البیع نظیر الزیاده فی وجه الربا،لأنی أحللت البیع و حرمت الربا، و الأمر أمری،و الخلق خلقی،أقضی فیهم بما أشاء،و أستعبدهم بما أرید،لیس لأحد منهم أن یعترض فی حکمی.

و فیه:أنه أیضا مبنی علی أخذ الجمله حالیه لا مستأنفه،علی أنه مبنی علی إنکار ارتباط الأحکام بالمصالح و المفاسد ارتباط السببیه و المسببیه،و بعباره أخری علی نفی العلیه و المعلولیه بین الأشیاء و إسناد الجمیع إلی الله سبحانه من غیر واسطه،و الضروره تبطله،علی أنه خلاف ما هو دأب القرآن من تعلیل أحکامه و شرائعه بمصالح خاصه أو عامه،علی أن قوله فی ضمن هذه الآیات: وَ ذَرُوا مٰا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ الآیه،و قوله: لاٰ تَظْلِمُونَ الآیه،و قوله: اَلَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبٰا إلی قوله مِثْلُ الرِّبٰا ،تدل علی نوع تعلیل لإحلال البیع بکونه جاریا علی سنه الفطره و الخلقه و لتحریم الربا بکونه خارجا عن سنن الاستقامه فی الحیاه،و کونه منافیا غیر ملائم للإیمان بالله تعالی،و کونه ظلما.

قوله تعالی: فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ ، تفریع علی قوله: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ «إلخ»،و الکلام غیر مقید بالربا،فهو حکم کلی وضع فی مورد جزئی للدلاله علی کونه مصداقا من مصادیقه یلحقه حکمه،و المعنی:

أن ما ذکرناه لکم فی أمر الربا موعظه جاءتکم من ربکم و من جاءه موعظه«إلخ»فإن انتهیتم فلکم ما سلف و أمرکم إلی الله.

و من هنا یظهر:أن المراد من مجیء الموعظه بلوغ الحکم الذی شرعه الله تعالی، و من الانتهاء التوبه و ترک الفعل المنهی عنه انتهاء عن نهیه تعالی، و من کون ما سلف لهم عدم انعطاف الحکم و شموله لما قبل زمان بلوغه،و من قوله: فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ ،إنه لا یتحتم علیهم العذاب الخالد الذی یدل علیه قوله: وَ مَنْ عٰادَ فَأُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ ،فهم منتفعون فیما أسلفوا بالتخلص من هذه المهلکه، و یبقی علیهم:أن أمرهم إلی الله فربما أطلقهم فی بعض الأحکام،و ربما وضع علیهم ما یتدارک به ما فوتوه.

و اعلم:أن أمر الآیه عجیب،فإن قوله: فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ إلی آخر الآیه مع ما یشتمل علیه من التسهیل و التشدید حکم غیر خاص بالربا،بل عام یشمل جمیع الکبائر الموبقه،و القوم قد قصروا فی البحث عن معناها حیث اقتصروا بالبحث عن مورد الربا خاصه من حیث العفو عما سلف منه،و رجوع الأمر إلی الله فیمن انتهی، و خلود العذاب لمن عاد إلیه بعد مجیء الموعظه،هذا کله مع ما تراه من العموم فی الآیه.

إذا علمت هذا ظهر لک:أن قوله: فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ لا یفید إلا معنی مبهما یتعین بتعین المعصیه التی جاء فیها الموعظه و یختلف باختلافها،فالمعنی:أن من انتهی عن موعظه جاءته فالذی تقدم منه من المعصیه سواء کان فی حقوق الله أو فی حقوق الناس فإنه لا یؤاخذ بعینها لکنه لا یوجب تخلصه من تبعاته أیضا کما تخلص من أصله من حیث صدوره،بل أمره فیه إلی الله،إن شاء وضع فیها تبعه کقضاء الصلاه الفائته و الصوم المنقوض و موارد الحدود و التعزیرات و رد المال المحفوظ المأخوذ غصبا أو ربا و غیر ذلک مع العفو عن أصل الجرائم بالتوبه و الانتهاء،و إن شاء عفا عن الذنب و لم یضع علیه تبعه بعد التوبه کالمشرک إذا تاب عن شرکه و من عصی بنحو شرب

الخمر و اللهو فيما بينه و بين الله و نحو ذلك،فإن قوله: فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ ،مطلق يشمل الكافرين و المؤمنين فى أول التشريع و غيرهم من التابعين و أهل الأعصار اللاحقه.

و أما قوله: وَ مَنْ عٰادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ ،فوقوع العود فى هذه الجمله فى مقابل الانتهاء الواقع فى الجمله السابقه يدل على أن المراد به العود الذى يجامع عدم الانتهاء،و يلازم ذلك الإصرار على الذنب و عدم القبول للحكم و هذا هو الكفر أو الرده باطنا و لو لم يتلفظ فى لسانه بما يدل على ذلك،فإن من عاد إلى ذنب و لم ينته عنه و لو بالندم فهو غير مسلم للحكم تحقيقا و لا يفلح أبدا.

فالترديد فى الآيه بحسب الحقيقه بين تسليم الحكم الذى لا يخلو عن البناء على عدم المخالفه و بين الإصرار الذى لا يخلو غالبا عن عدم التسليم المستوجب للخلود على ما عرفت.

و من هنا يظهر الجواب عن استدلال المعتزله بالآيه على خلود مرتكب الكبيره فى العذاب.فإن الآيه و إن دلت على خلود مرتكب الكبيره بل مطلق من اقترف المعصيه فى العذاب لكن دلالتها مقصوره على الارتكاب مع عدم تسليم الحكم و لا محذور فيه.

و قد ذكر فى قوله تعالى: فَلَهُ مٰا سَلَفَ ،و فى قوله: وَ أَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ ،و قوله: وَ مَنْ عٰادَ «إلخ»وجوه من المعانى و الاحتمالات على أساس ما فهمه الجمهور من الآيه على ما تقدم لكنا تركنا إيرادها لعدم الجدوى فيها بعد فساد المنشإ.

قوله تعالى: يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰا وَ يُرْبِي الصَّدَقٰاتِ «إلخ»، المحق نقصان الشيء حالا بعد حال،و وقوعه فى طريق الفناء و الزوال تدريجا،و الإرباء الإنماء،و الأثيم الحامل للإثم،و قد مر معنى الإثم.

و قد قوبل فى الآيه بين إرباء الصدقات و محق الربا،و قد تقدم أن إرباء الصدقات و إنمائها لا يختص بالآخره بل هى خاصه لها عامه تشمل الدنيا كما تشمل الآخره فمحق الربا أيضا كذلك لا محاله.

فكما أن من خاصه الصدقات أنها تنمى المال إنماء يلزمها ذلك لزوما قهريا لا ينفك عنها من حيث إنها تنشر الرحمه و تورث المحبه و حسن التفاهم و تألف القلوب و تبسط الأمن و الحفظ،و تصرف القلوب عن أن تهم بالغضب و الاختلاس و الإفساد

و السرقه،و تدعو إلى الاتحاد و المساعده و المعاونه،و تنسد بذلك أغلب طرق الفساد و الفناء الطارئه على المال،و يعين جميع ذلك على نماء المال و دره أضعافا مضاعفه.

كذلك الربا من خاصته أنه يمحق المال و يفنيه تدريجا من حيث إنه ينشر القسوه و الخساره،و يورث البغض و العداوه و سوء الظن،و يفسد الأمن و الحفظ،و يهيج النفوس على الانتقام بأى وسيله أمكنت من قول أو فعل مباشره أو تسبيبا،و تدعو إلى التفرق و الاختلاف،و تنفتح بذلك أغلب طرق الفساد و أبواب الزوال على المال و قلما يسلم المال عن آفه تصيبه،أو بليه تعمه.

و كل ذلك لأن هذين الأمرين أعنى الصدقه و الربا مربوطان مماسان بحياه طبقه الفقراء و المعوزين و قد هاجت بسبب الحاجه الضروريه إحساساتهم الباطنيه،و استعدت للدفاع عن حقوق الحياه نفوسهم المنكوبه المستذله،و هموا بالمقابله بالغا ما بلغت، فإن أحسن إليهم بالصنيعه و المعروف بلا عوض-و الحال هذه-وقعت إحساساتهم على المقابله بالإحسان و حسن النيه و أثرت الأثر الجميل،و إن أسيء إليهم بإعمال القسوه و الخشونه و إذهاب المال و العرض و النفس قابلوها بالانتقام و النكايه بأى وسيله،و قلما يسلم من تبعات هذه الهمم المهلكه أحد من المرابين على ما يذكره كل أحد مما شاهد من أخبار آكلى الربا من ذهاب أموالهم و خراب بيوتهم و خسران مساعيهم.

و يجب عليك:أن تعلم أولا:أن العلل و الأسباب التى تبنى عليها الأمور و الحوادث الاجتماعيه أمور أغلبيه الوجود و التأثير،فإنا إنما نريد بأفعالنا غاياتها و نتائجها التى يغلب تحققها،و نوجد عند إرادتها أسبابها التى لا تنفك عنها مسبباتها على الأغلب لا على الدوام،و نلحق الشاذ النادر بالمعدوم،و أما العلل التامه التى يستحيل انفكاك معلولاتها عنها فى الوجود فهى مختصه بالتكوين يتناولها العلوم الحقيقيه الباحثه عن الحقائق الخارجيه.

و التدبر فى آيات الأحكام التى ذكر فيها مصالح الأفعال و الأعمال و مفاسدها مما يؤدى إلى السعاده و الشقاوه يعطى أن القرآن فى بناء آثار الأعمال على الأعمال و بناء الأعمال على عللها يسلك هذا المسلك و يضع الغالب موضع الدائم كما عليه بناء العقلاء.

و ثانيا:أن المجتمع كالفرد و الأمر الاجتماعى كالأمر الانفرادى متماثلان فى الأحوال على ما يناسب كلا منهما بحسب الوجود،فكما أن للفرد حياه و عمرا و موتا

مؤجلا و أفعالا و آثارا فكذلك المجتمع فی حیاته و موته و عمره و أفعاله و آثاره.

و بذلک ینطق القرآن کقوله تعالی: «وَ مٰا أَهْلَکْنٰا مِنْ قَرْیَهٍ إِلاّٰ وَ لَهٰا کِتٰابٌ مَعْلُومٌ مٰا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّهٍ أَجَلَهٰا وَ مٰا یَسْتَأْخِرُونَ:» الحجر-۵.

و علی هذا فلو تبدل وصف أمر من الأمور من الفردیه إلی الاجتماعیه تبدل نحو بقائه و زواله و أثره.فالعفه و الخلاعه الفردیه حالکونهما فردیین لهما نوع من التأثیر فی الحیاه فإن رکوب الفحشاء مثلا- یوجب نفره الناس عن الإنسان و الاجتناب عن ازدواجه و عن مجالسته و زوال الوثوق بأمانته هذا إذا کان أمرا فردیا و المجتمع علی خلافه،و أما إذا صار اجتماعیا معروفا عند العامه ذهبت بذلک تلک المحاذیر لأنها کانت تبعات الإنکار العمومی و الاستهجان العام للفعل و قد أذهبه التداول و الشیاع لکن المفاسد الطبیعیه کانقطاع النسل و الأمراض التناسلیه و المفاسد الآخر الاجتماعیه التی لا ترضی به الفطره کبطلان الأنساب و اختلالها و فساد الانشعابات القومیه و الفوائد الاجتماعیه المترتبه علی ذلک مترتبه علیه لا محاله.و کذا یختلف ظهور الآثار فی الفرد فیما کان فردیا مع ظهورها فی المجتمع إذا کان اجتماعیا من حیث السرعه و البطء.

إذا عرفت ذلک علمت:أن محقه تعالی للربا فی مقابل إربائه للصدقات یختلف لا محاله بین ما کان الفعل فعلا انفرادیا کالربا القائم بالشخص فإنه یهلک صاحبه غالبا، و قل ما یسلم منه مراب لوجود أسباب و عوامل خاصه تدفع عن ساحه حیاته الفناء و المذله،و بین ما کان فعلا اجتماعیا کالربا الدائر الیوم الذی یعرفه الملل و الدول بالرسمیه،و وضعت علیها القوانین،و أسست علیها البنوج فإنه یفقد بعض صفاته الفردیه لرضی الجامعه بما شاع فیها و تعارف بینها و انصراف النفوس عن التفکر فی معایبه لکن آثاره اللازمه کتجمع الثروه العمومیه و تراکمها فی جانب،و حلول الفقر و الحرمان العمومی فی جانب آخر،و ظهور الانفصال و البینونه التامه بین القبیلین:

الموسرین و المعسرین مما لا ینفک عن هذا الربا و سوف یؤثر أثره السیئ المشئوم،و هذا النوع من الظهور و البروز و إن کنا نستبطئه بالنظر الفردی،و ربما لم نعتن به لإلحاقه من جهه طول الأمد بالعدم،لکنه معجل بالنظر الاجتماعی،فإن العمر الاجتماعی غیر العمر الفردی،و الیوم الاجتماعی ربما عادل دهرا فی نظر الفرد.قال تعالی:

«وَ تِلْکَ الْأَیّٰامُ نُدٰاوِلُهٰا بَیْنَ النّٰاسِ:» آل عمران-۱۴۰،و هذا الیوم یراد به العصر الذی

ظهر فيه ناس،على ناس و طائفه،على طائفه و حكومه على حكومه،و أمه،على أمه، و ظاهر أن سعاده الإنسان كما يجب أن يعتنى بشأنها من حيث الفرد يجب الاعتناء بأمرها من حيث النوع المجتمع.

و القرآن ليس يتكلم عن الفرد و لا ـ فى الفرد و إن لم يسكت عنه،بل هو كتاب أنزله الله تعالى قيما على سعاده الإنسان:نوعه و فرده،و مهيمنا على سعاده الدنيا:

حاضرها و غابرها.

فقوله تعالى يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ يُرْبِی الصَّدَقاتِ يبين حال الربا و الصدقه فى أثرهما سواء كانا نوعيين أو فرديين،و المحق من لوازم الربا لا ينفك عنه كما أن الإرباء من لوازم الصدقه لا ينفك عنها، فالربا ممحوق و إن سمى ربا و الصدقه ربا رابيه و إن لم تسم ربا،و إلى ذلك يشير تعالى: يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ يُرْبِی الصَّدَقاتِ بإعطاء وصف الربا للصدقات بأقسامها،و توصيف الربا بوصف يضاد اسمه بحسب المعنى و هو الانمحاق.

و بما مر من البيان يظهر ضعف ما ذكره بعضهم:أن محق الربا ليس بمعنى إبطال السعى و خسران العمل بذهاب المال الربوى،فإن المشاهده و العيان يكذبه،و إنما المراد بالمحق إبطال السعى من حيث الغايات المقصوده بهذا النوع من المعامله،فإن المرابى يقصد بجمع المال من هذا السبيل لذه اليسر و طيب الحياه و هناء العيش،لكن يشغله عن ذلك الوله بجمع المال و وضع درهم على درهم،و مبارزه من يريد به أو بماله أو بأرباحه سوءا،و الهموم المتهاجمه على نفسه من عداوه الناس و بغض المعوزين له،و وجه ضعفه ظاهر.

و كذا ما ذكره آخرون:أن المراد به محق الآخره و ثواب الأعمال التى يعرض عنها المرابى باشتغاله بالربا،أو التى يبطلها التصرف فى مال الربا كأنواع العبادات، وجه الضعف:أنه لا شك أن ما ذكروه من المحق لكنه لا دليل على انحصاره فى ذلك.

و كذا ضعف ما استدل به المعتزله على خلود مرتكب الكبيره فى النار بقوله تعالى: وَ مَنْ عادَ «إلخ»،و قد مر ما يظهر به تقرير الاستدلال و الدفع جميعا.

قوله تعالى: وَ اللّهُ لا ـ يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثِيمٍ ،تعليل لمحق الربا بوجه كلى،و المعنى أن آكل الربا كثير الكفر لكفره بنعم كثيره من نعم الله لستره على الطرق الفطريه فى الحياه الإنسانيه،و هى طرق المعاملات الفطريه،و كفره بأحكام كثيره فى العبادات

و المعاملات المشروعه،فإنه بصرف مال الربا فى مأكله و مشربه و ملبسه و مسكنه يبطل كثيرا من عباداته بفقدان شرائط مأخوذه فيها،و باستعماله فيما بيده من المال الربوى يبطل كثيرا من معاملاته،و يضمن غيره،و يغصب مال غيره فى موارد كثيره، و باستعمال الطمع و الحرص فى أموال الناس و الخشونه و القسوه فى استيفاء ما يعده لنفسه حقا يفسد كثيرا من أصول الأخلاق و الفضائل و فروعها،و هو أثيم مستقر فى نفسه الإثم فالله سبحانه لا يحبه لأن الله لا يحب كل كفار أثيم.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ «إلخ»،تعليل يبين به ثواب المتصدقين و المنتهين عما نهى الله عنه من أكل الربا بوجه عام ينطبق على المورد انطباقا.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ خطاب للمؤمنين و أمر لهم بتقوى الله و هو توطئه لما يتعقبه من الأمر بقوله وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا ،و هو يدل على أنه كان من المؤمنين فى عهد نزول الآيات من يأخذ الربا، و له بقايا منه فى ذمه الناس من الربا فأمر بتركها،و هدد فى ذلك بما سيأتى من قوله:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ

الآيه.

و هذا يؤيد ما سننقله من الروايه فى سبب نزول الآيه فى البحث الروائى الآتى.

و فى تقييد الكلام بقوله: إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إشاره إلى أن تركه من لوازم الإيمان، و تأكيد لما تقدم من قوله: وَ مَنْ عادَ «إلخ»،و قوله: وَ اللّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ «إلخ».

قوله تعالى: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ ، الإذن كالعلم وزنا و معنى،و قرئ فآذنوا بالأمر من الإيذان،و الباء فى قوله بحرب لتضمينه معنى اليقين و نحوه،و المعنى:أيقنوا بحرب أو أعلموا أنفسكم باليقين بحرب من الله و رسوله، و تنكير الحرب لإفاده التعظيم أو التنويع،و نسبه الحرب إلى الله و رسوله لكونه مرتبطا بالحكم الذى لله سبحانه فيه سهم بالجعل و التشريع و لرسوله فيه سهم بالتبليغ، و لو كان لله وحده لكان أمرا تكوينيا،و أما رسوله فلا يستقل فى أمر دون الله سبحانه قال تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» :آل عمران-١٢٨.

و الحرب من الله و رسوله فى حكم من الأحكام مع من لا يسلمه هو تحميل الحكم على من رده من المسلمين بالقتال كما يدل عليه قوله تعالى: «فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللّهِ:» الحجرات-٩،على أن لله تعالى صنعا آخر فى الدفاع عن حكمه و هو

محاربته إياهم من طريق الفطره و هو تهييج الفطره العامه على خلافهم،و هى التى تقطع أنفاسهم،و تخرب ديارهم،و تعفى آثارهم،قال تعالى: «وَ إِذٰا أَرَدْنٰا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنٰا مُتْرَفِيهٰا فَفَسَقُوا فِيهٰا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰاهٰا تَدْمِيراً» الإسراء-۱۶.

قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَ لاٰ تُظْلَمُونَ ،كلمه وَ إِنْ تُبْتُمْ ،تؤيد ما مر أن الخطاب فى الآيه لبعض المؤمنين ممن كان يأخذ الربا و له بقايا على مدينيه و معامليه،و قوله: فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ أى أصول أموالكم الخالصه من الربا لا تظلمون بأخذ الربا و لا تظلمون بالتعدى إلى رءوس أموالكم،و فى الآيه دلاله على إمضاء أصل الملك أولا:و على كون أخذ الربا ظلما كما تقدم ثانيا:و على إمضاء أصناف المعاملات حيث عبر بقوله رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ و المال إنما يكون رأسا إذا صرف فى وجوه المعاملات و أصناف الكسب ثالثا.

قوله تعالى: وَ إِنْ كٰانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ ،لفظه كان تامه أى إذا وجد ذو عسره،و النظره المهله،و الميسره اليسار،و التمكن مقابل العسره أى إذا وجد غريم من غرمائكم لا يتمكن من أداء دينه الحال فانظروه و أمهلوه حتى يكون متمكنا ذا يسار فيؤدى دينه.

و الآيه و إن كانت مطلقه غير مقيده لكنها منطبقه على مورد الربا،فإنهم كانوا إذا حل أجل الدين يطالبونه من المدين فيقول المدين لغريمه زد فى أجلى كذا مده أزيدك فى الثمن بنسبه كذا،و الآيه تنهى عن هذه الزياده الربويه و يأمر بالإنظار.

قوله تعالى: وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ،أى و إن تضعوا الدين عن المعسر فتتصدقوا به عليه فهو خير لكم إن كنتم تعلمون فإنكم حينئذ قد بدلتم ما تقصدونه من الزياده من طريق الربا الممحوق من الزياده من طريق الصدقه الرابيه حقا.

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّٰهِ «إلخ»،فيه تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم و الجزاء بتذكير عام بيوم القيامه ببعض أوصافه الذى يناسب المقام،و يهيئ ذكره النفوس لتقوى الله تعالى و الورع عن محارمه فى حقوق الناس التى تتكى عليه الحياه،و هو أن أمامكم يوما ترجعون فيه إلى الله فتوفى كل نفس ما كسبت و هم لا يظلمون.

و أما معنى هذا الرجوع مع كوننا غير غائبين عن الله،و معنى هذه التوفيه فسيجىء الكلام فيه فى تفسير سوره الأنعام إن شاء الله تعالى.

و قد قیل:إن هذه الآیه: وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مٰا کَسَبَتْ وَ هُمْ لاٰ یُظْلَمُونَ ،آخر آیه نزلت علی رسول الله ص و سیجیء ما یدل علیه من الروایات فی البحث الروائی التالی.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: اَلَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبٰا الآیه،عن الصادق(ع)قال*:

قال رسول الله ص*:لما أسری بی إلی السماء-رأیت قوما یرید أحدهم أن یقوم-فلا یقدر أن یقوم من عظم بطنه،فقلت:من هؤلاء یا جبرائیل؟قال هؤلاء الذین یأکلون الربا لا یقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس،و إذا هم بسبیل آل فرعون:

یعرضون علی النار غدوا و عشیا،و یقولون ربنا متی تقوم الساعه.

أقول:و هو مثال برزخی و تصدیق

لقوله(ص): کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون.

و فی الدر المنثور،أخرج الأصبهانی فی ترغیبه عن أنس قال:قال رسول الله ص*:

یأتی آکل الربا یوم القیامه مختبلا یجر شقیه،ثم قرأ: لاٰ یَقُومُونَ-إِلاّٰ کَمٰا یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ .

أقول:و قد ورد فی عقاب الربا روایات کثیره من طرق الشیعه و أهل السنه، و فی بعضها أنه یعدل سبعین زنیه یزنیها المرابی مع أمه.

و فی التهذیب،بإسناده عن عمر بن یزید بیاع السابری قال*: قلت لأبی عبد الله (ع)*:جعلت فداک-إن الناس زعموا أن الربح علی المضطر حرام-فقال:و هل رأیت أحدا اشتری غنیا أو فقیرا إلا من ضروره؟یا عمر قد أحل الله البیع و حرم الربا، فاربح و لا ترب.قلت:و ما الربا؟قال:دراهم بدراهم مثلین بمثل،و حنطه بحنطه مثلین بمثل.

و فی الفقیه،بإسناده عن عبید بن زراره عن أبی عبد الله(ع)قال*: لا یکون الربا إلا فیما یکال أو یوزن.

أقول:و قد اختلف فیما یقع فیه الربا علی أقوال و الذی هو مذهب أهل البیت (ع)؟أنه إنما یکون فی النقدین و ما یکال أو یوزن،و المسأله فقهیه لا یتعلق منها غرضنا إلا بهذا المقدار.

ص:۴۲۴

و فی الکافی،عن أحدهما و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)*: فی قوله تعالی:

فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ

الآیه،قال الموعظه التوبه.

و فی التهذیب،عن محمد بن مسلم قال*: دخل رجل علی أبی عبد الله(ع)من أهل خراسان قد عمل بالربا حتی کثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء فقالوا لیس یقبل منک شیء- حتی ترده إلی أصحابه،فجاء إلی أبی جعفر(ع)فقص علیه قصته،فقال أبو جعفر(ع)مخرجک من کتاب الله عز و جل: فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ-فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ .قال:الموعظه التوبه.

و فی الکافی،و الفقیه،عن الصادق(ع)*: کل ربا أکله الناس بجهاله ثم تابوا-فإنه یقبل منهم إذا عرف منهم التوبه:و قال لو أن رجلا ورث من أبیه مالا-و قد عرف أن فی ذلک المال ربا-و لکن قد اختلط فی التجاره بغیره-فإنه له حلال فلیأکله و إن عرف منه شیئا معروفا-فلیأخذ رأس ماله و لیرد الزیاده.

و فی الفقیه،و العیون،عن الرضا(ع)*: هی کبیره بعد البیان.قال:و الاستخفاف بذلک دخول فی الکفر.

و فی الکافی،: أنه سئل عن الرجل یأکل الربا-و هو یری أنه حلال قال:لا یضره حتی یصیبه متعمدا،فإذا أصابه متعمدا-فهو بالمنزله التی قال الله عز و جل.

و فی الکافی،و الفقیه،عن الصادق(ع)*: و قد سئل عن قوله تعالی: یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰا وَ یُرْبِی الصَّدَقٰاتِ الآیه،و قیل:قد أری من یأکل الربا یربو ماله قال:فأی محق أمحق من درهم الربا یمحق الدین-و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر.

أقول:و الروایه کما تری تفسر المحق بالمحق التشریعی أعنی:عدم اعتبار الملکیه و التحریم و تقابله الصدقه فی شأنه،و هی لا تنافی ما مر من عموم المحق.

و فی المجمع،عن علی(ع)*:أنه قال: لعن رسول الله ص فی الربا خمسه:آکله و موکله و شاهدیه و کاتبه أقول:و روی هذا المعنی فی الدر المنثور،بطرق عنه(ص).

و فی تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع)قال*: قال الله تعالی:أنا خالق کل شیء- و کلت بالأشیاء غیری إلا الصدقه-فإنی أقبضها بیدی-حتی أن الرجل و المرأه یتصدق بشق التمره-فأربیها له کما یربی الرجل منکم فصیله و فلوه-حتی أترکه یوم القیامه

أعظم من أحد.

و فيه،عن علی بن الحسين(ع)عن النبی ص قال*: إن الله ليربی لأحدکم الصدقه کما يربی أحدکم ولده-حتی يلقاه يوم القيامه و هو مثل أحد.

أقول:و قد روی هذا المعنی من طرق أهل السنه عن عده من الصحابه کأبی هريره و عائشه و ابن عمر و أبی برزه الأسلمی عن النبی ص.

و فی تفسير القمی،": أنه لما أنزل الله: اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰا الآيه،قام خالد بن الوليد إلی رسول الله و قال يا رسول الله-ربا أبی فی ثقيف و قد أوصانی عند موته بأخذه-فأنزل الله: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ-وَ ذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰا الآيه.

أقول:و روی قريبا منه فی المجمع،عن الباقر(ع).

و فی المجمع،أيضا عن السدی و عکرمه قالا": نزلت فی بقيه من الربا کانت للعباس و خالد بن الوليد-و کانا شريکين فی الجاهليه يسلفان فی الربا إلی بنی عمرو بن عمير:ناس من ثقيف فجاء الإسلام و لهما أموال عظيمه فی الربا-فأنزل الله هذه الآيه فقال النبی:ألا إن کل ربا من ربا الجاهليه موضوع،و أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب،و کل دم فی الجاهليه موضوع،و أول دم أضعه دم ربيعه بن الحارث بن عبد المطلب-کان مرضعا فی بنی ليث فقتله هذيل.

أقول:

و رواه فی الدر المنثور،عن ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن السدی": إلا أن فيه و نزلت فی العباس بن عبد المطلب و رجل من بنی المغيره.

و فی الدر المنثور،أخرج أبو داود و الترمذی و صححه و النسائی و ابن ماجه و ابن أبی حاتم و البيهقی فی سننه عن عمرو بن الأحوص: أنه شهد حجه الوداع مع رسول الله ص فقال:ألا إن کل ربا فی الجاهليه موضوع،لکم رءوس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون.

أقول:و الروايات فی هذه المعانی کثيره،و المتحصل من روايات الخاصه و العامه أن الآيه نزلت فی أموال من الربا کانت لبنی المغيره علی ثقيف،و کانوا يربونهم فی الجاهليه،فلما جاء الإسلام طالبوهم ببقايا کانت لهم عليهم فأبوا التأديه لوضع الإسلام ذلک فرفع أمرهم إلی رسول الله ص فنزلت الآيه.

و هذا يؤيد ما قدمناه فی البيان:أن الربا کان محرما فی الإسلام قبل نزول هذه الآيات و مبينا للناس،و أن هذه إنما تؤکد التحريم و تقرره،فلا يعبأ ببعض ما روی أن حرمه الربا إنما نزلت فی آخر عهد رسول الله ص و أنه قبض و لم يبين للناس

أمر الربا كما

فی الـدر المنثور،عن ابن جریر و ابن مردویه عن عمر بن الخطاب": أنه خطب فقال:من آخر القرآن نزولا آیه الربا،و أنه قد مات رسول الله و لم یبینه لنا، فدعوا ما یریبکم إلی ما لا یریبکم.

علی أن من مذهب أئمه أهل البیت(ع):أن الله تعالی لم یقبض نبیه حتی شرع کل ما یحتاج إلیه الناس من أمر دینهم و بین ذلک للناس نبیه ص.

و فی الـدر المنثور،بطرق عدیـده عن ابن عباس و السـدی و عطیه العوفی و أبی صالـح و سـعید بن جبیر": أن آخر آیه نزلت من القرآن قوله تعالی: وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ -إلی آخر الآیه

و فی المجمع،عن الصادق(ع)*: إنما شدد فی تحریم الربا-لئلا یمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا أو رفدا.

و فی المجمع،أیضا عن علی(ع): إذا أراد الله بقریه هلاکا ظهر فیهم الربا.

أقول:و قد مر فی البیان السابق ما یتبین به معنی هذه الروایات.

و فیه،: فی قوله تعـالی: وَ إِنْ کٰانَ ذُو عُسْـرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلیٰ مَیْسَـرَهٍ الآیه-قال:و اختلف فی حـد الإعسار فروی عن أبی عبـد الله(ع)أنه قال:هو إذا لم یقدر علی ما یفضل من قوته و قوت عیاله علی الاقتصاد.

و فیـه،: أنه أی إنظـار المعسـر واجب فی کـل دین:عن ابن عبـاس و الضـحاک و الحسن و هـو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله(ع).

و فیه،!قال الباقر(ع)*: إلی میسره معناه إذا بلغ خبره الإمام-فیقضی عنه من سهم الغارمین إذا کان أنفقه فی المعروف.

و فی الکـافی،عن الصادق(ع)قال: صـعد رسول الله المنبر ذات یوم فحمـد الله و أثنی علیه-و صـلی علی أنبیائه ثم قال:أیها الناس لیبلغ الشاهـد منکم الغـائب،ألا- و من أنظر معسـرا-کـان له علی الله فی کـل یوم صـدقه بمثـل ماله حتی یسـتوفیه،ثم قال أبو عبد الله(ع):و إن کان ذو عسره-فنظره إلی میسـره و أن تصـدقوا خیر لکم-إن کنتم تعلمون أنه معسـر فتصدقوا علیه بمالکم-فهو خیر لکم.

أقول:و الروایه تشـتمل علی تفسـیر قوله: إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ،و قد مر له معنی آخر،و الروایات فی هذه المعانی و ما یلحق بها کثیره و المرجع فیها کتاب الدین من الفقه.

(بحث علمی) [فی الربا.]

تقدم مرارا فی المباحث السابقه:أن لا هم للإنسان فی حیاته إلا أن یأتی بما یأتی

من أعمـاله لاقتنـاء كمالا ـته الوجوديه،و بعبـاره أخرى لرفع حوائجه المـاديه،فهو يعمل عملا متعلقا بالماده بوجه،و يرفع به حاجته الحيويه،فهو مالـك لعمله و مـا عمله(و العمـل فى هـذا الباب أعم من الفعل و الانفعال و كان نسـبه و رابطه يرتب عليه الأثر عند أهـل الاجتمـاع)أى أنه يخص مـا عمـل فيه من المـاده لنفسه،و يعـده ملكـا جـائز التصـرف لشـخصه،و العقلاء من أهل الاجتماع يجيزون له ذلک فافهم.

لكنه لما كان لا يسعه أن يرفع جميع حوائجه بعمل نفسه وحده دعى ذلک إلى الاجتماع التعاونى و أن ينتفع كل بعمل غيره و ما حـازه و ملكه غيره بعمله،فأدى ذلک إلى المعاوضه بينهم،و اسـتقر ذلک بأن يعمل الإنسان فى باب واحـد أو فى أبواب معـدوده من أبواب العمل و يملک بـذلک أشـياء ثم يأخـذ مقـدار ما يرفع به حاجته،و يعوض ما يزيد على حاجته مما ليس عنده من مال الغير،و هذا أصل المعامله و المعاوضه.

غير أن التباين التام بين الأموال و الأمتعه من حيث النوع،و من حيث شـده الحاجه و ضـعفها،و من حيث كثره الوجود و قلته يولد الإشـكال فى المعـاوضه،فـإن الفـاكهه لغرض الأكـل،و الحمـار لغرض الحمل،و الماء لغرض الشـرب،و الجوهره الثمينه للتقلـد و التختم مثلا لها أوزان و قيم مختلفه فى حاجه الحياه،و نسب مختلفه لبعضها إلى بعض.

فمست الحاجه إلى اعتبار القيمه بوضع الفلوس و الـدرهم و الـدينار،و كان الأصل فى وضـعه:أنهم جعلوا شـيئا من الأمتعه العزيزه الوجود كالذهب مثلا أصلا يرجع إليه بقيه الأمتعه و السلعات فكان كالواحد التام من النوع يجعل مقياسا لبقيه أفراده كالمثاقيل و المكائيـل و غيرهما،فكان الواحـد من وجه النقـد يقـدر به القيمه العامه و يقوم به كل شـىء من الأمتعه فيتعين به نسـبه كل واحد منها بالنسبه إليه و نسبه بعضها إلى بعض.

ثم إنهم لتعميم الفائـده وضـعوا آحـاد المقاييس للأشـياء كواحـد الطول من الـذراع و نحوه،و واحـد الحجم و هو الكيل،و واحد الثقـل و الـوزن كـالمن و نحوه،و عنـد ذلـک تعينت النسب و ارتفع اللبس،و بـان مثلا ـ أن القيراط من الألمـاس يعـدل أربعه من الـدنانير و المن من دقيق الحنطه عشـر دينار واحد،و تبين بذلک أن القيراط من الألماس يعدل أربعين منا من دقيق الحنطه مثلا و على هذا القياس.

ثم توسـعوا فى وضع نقود أخر من أجنـاس شتى نفيسه أو رخيصه للتسـهيل و التوسـعه كنقود الفضه و النحاس و البرنز و الورق و النوط على ما يشرحه كتب الاقتصاد.

ص :۴۲۸

ثم افتتح باب الكسب و التجاره بعد رواج البيع و الشراء بأن تعين البعض من الأفراد بتخصيص عمله و شغله بالتعويض و تبديل نوع من المتاع بنوع آخر لابتغاء الربح الذى هو نوع زياده فيما يأخذه قبال ما يعطيه من المتاع.

فهذه أعمال قدمها الإنسان بين يديه لرفع حوائجه فى الحياه،و استقر الأمر بالآخره على أن الحاجه العموميه كأنها عكفت على باب الدرهم و الدينار،فكان وجه القيمه كأنه هو المال كله،و كأنه كل متاع يحتاج إليه الإنسان لأنه الذى يقدر الإنسان بالحصول عليه على الحصول بكل ما يريده و يحتاج إليه مما يتمتع به فى الحياه،و ربما جعل سلعه فاكتسب عليه كما يكتسب على سائر السلع و الأمتعه و هو الصرف.

و قد ظهر بما مر:أن أصل المعامله و المعاوضه قد استقر على تبديل متاع من متاع آخر مغاير له لمسيس الحاجه بالبدل منه كما فى أصل المعاوضه،أو لمسيس الحاجه إلى الربح الذى هو زياده فى المبدل منه من حيث القيمه،و هذا أعنى المغايره هو الأصل الذى يعتمد عليه حياه المجتمع،و أما المعامله بتبديل السلعه من ما يماثله فى النوع أو ما يماثله مثلا فإن كان من غير زياده كقرض المثل بالمثل مثلا-فربما اعتبره العقلاء لمسيس الحاجه به و هو مما يقيم أود الاجتماع،و يرفع حاجه المحتاج و لا فساد يترتب عليه،و إن كان مع زياده فى المبدل منه و هى الربح فذلك هو الربا،فلننظر ما ذا نتيجه الربا؟ الربا-و نعنى به تبديل المثل بالمثل و زياده كإعطاء عشره إلى أجل،أو إعطاء سلعه بعشره إلى أجل و أخذ اثنتى عشره عند حلول الأجل و ما أشبه ذلك-إنما يكون عند اضطرار المشترى أو المقترض إلى ما يأخذه بالإعسار و الإعواز بأن يزيد قدر حاجته على قدر ما يكتسبه من المال كأن يكتسب ليومه فى أوسط حاله عشره و هو يحتاج إلى عشرين فيقرض العشر الباقى باثنى عشر لغد و لازمه أن له فى غده ثمانيه و هو يحتاج إلى عشرين،فيشرع من هناك معدل معيشته و حياته فى الانمحاق و الانتقاص و لا يلبث زمانا طويلا حتى تفنى تمام ما يكتسبه و يبقى تمام ما يقترضه،فيطالب بالعشرين و ليس له و لا واحد(۲۰_-۰_ المال)و هو الهلاك و فناء السعى فى الحياه.

و أما المرابى فيجتمع عنده العشره التى لنفسه و العشره التى للمقترض،و ذلك تمام العشرين،فيجتمع جميع المالين فى جانب و يخلو الجانب الآخر من المال،و ليس إلا لكون الزياده مأخوذه من غير عوض مالى،فالربا يؤدى إلى فناء طبقه المعسرين و انجرار المال إلى طبقه الموسرين،و يؤدى ذلك إلى تأمر المثرين من المرابين،و تحكمهم

فی أموال الناس و أعراضهم و نفوسهم فی سبیل جمیع ما یشتهون و یتهوسون لما فی الإنسان من قریحه التعالی و الاستخدام،و إلی دفاع أولئک المستخدمین المستذلین عن أنفسهم فیما وقعوا فیه من مر الحیاه بکل ما یستطیعونه من طرق الدفاع و الانتقام،و هذا هو الهرج و المرج و فساد النظام الذی فیه هلاک الإنسانیه و فناء المدنیه.

هذا مع ما یتفق علیه کثیرا من ذهاب المال الربوی من رأس فما کل مدین تراکمت علیه القروض یقدر علی أداء دیونه أو یرید ذلک.

هذا فی الربا المتداول بین الأغنیاء و أهل العسره،و أما الذی بین غیرهم کالربا التجاری الذی یجری علیه أمر البنوک و غیرها کالربا علی القرض و الاتجار به فأقل ما فیه أنه یوجب انجرار المال تدریجا إلی المال الموضوع للربا من جانب،و یوجب ازدیاد رءوس أموال التجاره و اقتدارها أزید مما هی علیها بحسب الواقع،و وقوع التطاول بینها و أکل بعضها،بعضا و انهضام بعضها فی بعض،و فناء کل فی ما هو أقوی منه فلا یزال یزید فی عدد المحتاجین بالإعسار،و یجتمع الثروه بانحصارها عند الأقلین،و عاد المحذور الذی ذکرناه آنفا.

و لا یشک الباحث فی مباحث الاقتصاد أن السبب الوحید فی شیوع الشیوعیه، و تقدم مرام الاشتراک هو التراکم الفاحش فی الثروه عند أفراد،و تقدمهم البارز فی مزایا الحیاه،و حرمان آخرین و هم الأکثرون من أوجب واجباتهم،و قد کانت الطبقه المقتدره غروا هؤلاء الضعفاء بما قرعوا به أسماعهم من ألفاظ المدنیه و العداله و الحریه و التساوی فی حقوق الإنسانیه،و کانوا یقولون بأفواههم ما لیس فی قلوبهم،و یعنون بها معانی هی فی الحقیقه أضداد معانیها،و کانوا یحسبون أنها یسعدهم فی ما یریدونه من الإتراف و استذلال الطبقه السافله و التعالی علیهم،و التحکم المطلق بما شاءوا،و أنها الوسیله الوحیده لسعادتهم فی الحیاه لکنهم لم یلبثوا دون أن صار ما حسبوه لهم علیهم، و رجع کیدهم و مکرهم إلی أنفسهم، وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ خَیْرُ الْمٰاکِرِینَ ،و کٰانَ عٰاقِبَهَ الَّذِینَ أَسٰاؤُا السُّوایٰ ،و الله سبحانه أعلم بما تصیر إلیه هذه النشأه الإنسانیه فی مستقبل أیامها،و من مفاسد الربا المشئومه تسهیله الطریق إلی کنز الأموال،و حبس الألوف و الملایین فی مخازن البنوک عن الجریان فی البیع و الشری،و جلوس قوم علی أریکه البطاله و الإتراف،و حرمان آخرین من المشروع الذی تهدی إلیه الفطره و هو اتکاء الإنسان فی حیاته علی العمل،فلا یعیش بالعمل عده لإترافهم،و لا یعیش به

آخرون لحرمانهم.

(بحث آخر علمی) [فی الربا.]

قال الغزالی فی کتاب الشکر من الإحیاء:،من نعم الله تعالی خلق الدراهم و الدنانیر و بهما قوام الدنیا،و هما حجران لا منفعه فی أعیانهما و لکن یضطر الخلق إلیهما من حیث إن کل إنسان محتاج إلی أعیان کثیره فی مطعمه و ملبسه و سائر حاجاته،و قد یعجز عما یحتاج إلیه و یملک ما یستغنی عنه،کمن یملک الزعفران و هو محتاج إلی جمل یرکبه و من یملک الجمل و ربما یستغنی عنه و یحتاج إلی الزعفران فلا بد بینهما من معاوضه، و لا بد فی مقدار العوض من تقدیر إذ لا یبذل صاحب الجمل جمله بکل مقدار من الزعفران،و لا مناسبه بین الزعفران و الجمل حتی یقال:یعطی مثله فی الوزن أو الصوره،و کذا من یشتری دارا بثیاب أو عبدا بخف أو دقیقا بحمار فهذه الأشیاء لا تناسب فیها،فلا یدری أن الجمل کم یسوی بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا،فافتقرت هذه الأعیان المتنافره المتباعده إلی متوسط بینهما یحکم فیها بحکم عدل فیعرف من کل واحد رتبته و منزلته حتی إذا تقررت المراتب،و ترتبت الرتب علم بعد ذلک المساوی من غیر المساوی،فخلق الله تعالی الدنانیر و الدراهم حاکمین و متوسطین بین الأموال حتی تقدر الأموال بهما،فیقال:هذا الجمل یساوی مائه دینار و هذا المقدار من الزعفران یسوی مائه،فهما من حیث إنهما متساویان لشیء واحد متساویان،و إنما أمکن التعدیل بالنقدین إذ لا غرض فی أعیانهما،و لو کان فی أعیانهما غرض ربما اقتضی خصوص ذلک الغرض فی حق صاحب الغرض ترجیحا و لم یقتض ذلک فی حق من لا غرض له فلا ینتظم الأمر،فإذن خلقهما الله تعالی لتتداولهما الأیدی،و یکونا حاکمین بین الأموال بالعدل.

و لحکمه أخری و هی:التوسل بهما إلی سائر الأشیاء لأنهما عزیزان فی أنفسهما، و لا غرض فی أعیانهما،و نسبتهما إلی سائر الأموال نسبه واحده،فمن ملکهما فکأنه ملک کل شیء،لا کمن ملک ثوبا فإنه لم یملک إلا الثوب،فلو احتاج إلی طعام ربما لم یرغب صاحب الطعام فی الثوب لأن غرضه فی دابه مثلا،فاحتیج إلی شیء آخر هو فی صورته کأنه لیس بشیء و هو فی معناه کأنه کل الأشیاء،و الشیء إنما تستوی نسبته إلی المختلفات إذ لم تکن له صوره خاصه یفیدها بخصوصها،کالمرآه لا لون لها و تحکی کل لون فکذلک النقد لا غرض فیه و هو وسیله إلی کل غرض،و کالحرف لا معنی له فی نفسه و تظهر به المعانی فی غیره،فهذه هی الحکمه الثانیه.و فیهما أیضا حکم یطول ذکرها.

ثم قـال مـا محصـله:إنهما لما كانا من نعم الله تعالى من جهه هـذه الحكم المترتبه عليهما كان من عمل فيهما بعمل ينافى الحكم المقصوده منهما فقد كفر بنعمه الله.

و فرع على ذلـك حرمه كنزهمـا فإنه ظلم و إبطال لحكمتهما،إذ كنزهما كحبس الحاكم بين الناس فى سـجن و منعه عن الحكم بين الناس و إلقاء الهرج بين الناس من غير وجود من يرجعون إليه بالعدل.

و فرع عليه حرمه اتخـاذ آنيه الـذهب و الفضه فـإن فيه قصـدهما بالاسـتقلال و همـا مقصـودان لغيرهمـا،و ذلـك ظلم كمن اتخذ حاكم البلد فى الحياكه و المكس و الأعمال التى يقوم بها أخساء الناس.

و فرع عليه أيضـا حرمه معامله الربا على الـدراهم و الـدنانير فإنه كفر بالنعمه و ظلم، فعنهما خلقا لغيرهما لا لنفسـهما،إذ لا غرض يتعلق بأعيانهما.

و قد اشتبه عليه الأمر فى اعتبار أصلهما و الفروع التى فرعها على ذلك:

أمـا أولا ـفـإنه ذكر أن لا ـ غرض يتعلق بهما فى أنفسـهما،و لو كان كـذلك لم يمكن أن يقـدرا غيرهما من الأمتعه و الحوائـج،و كيف يجوز أن يقـدر شـىء شـيئا بما ليس فيه؟و هل يمكن أن يقـدر الـذراع طول شـىء إلا بالطول الـذى له؟أو يقدر المن ثقل شىء إلا بثقله الذى فيه؟.

على أن اعترافه بكونهمـا عزيزين فى نفسـهما لا ـ يسـتقيم إلا ـ بكونهمـا مقصودين لأنفسـهما،و كيف يتصور عزه و كرامه من غير مطلوبيه.

على أنها لو لم يكونا إلا مقصودين لغيرهما بالخلقه لم يكن فرق بين الدينار و الدرهم أعنى الذهب و الفضه فى الاعتبار،و الواقع يكذب ذلك،و لكان جميع أنواع النقود متساويه القيم،و لم يقع الاعتبار على غيرهما من الأمتعه كالجلد و الملح و غيرهما.

و أما ثانيا:فلأن الحكمه المقتضـيه لحرمه الكنز ليس هى إعطاء المقصوديه بالاسـتقلال لهما،بل ما يظهر من قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لاٰ يُنْفِقُونَهٰا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ:» XالآيهXالتوبه-٣۴،من تحريم الفقراء عن الارتزاق بهما مع قيام الحاجه إلى العمل و المبادله دائما كما سيجىء بيان ذلك فى تفسير الآيه.

و أمـا ثالثـا:فلأـن مـا ذكره من الوجه فى تحريم اتخاذ آنيه الـذهب و الفضه و كونه ظلما و كفرا موجود فى اتخاذ الحلى منهما،و كذا فى بيع الصرف،و لم يعدا فى الشرع ظلما و كفرا و لا حراما.

و أما رابعا:فلأن ما ذكر من المفسده لو كان موجبا لما ذكره من الظلم و الكفر بالنعمه لجرى فى مطلق الصرف كما يجرى فى المعامله الربويه بالنسيئه و القرض،و لم يجر فى الربا الذى فى المكيل و الموزون مع أن الحكم واحد،فما ذكره غير تام جمعا و منعا.

و الذى ذكره تعالى فى حكمه التحريم منطبق على ما قدمناه من أخذ الزياده من غير عوض.قال تعالى: «وَ مٰا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوٰالِ النّٰاسِ فَلاٰ يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ وَ مٰا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ:» الروم-٣٩،فجعل الربا رابيا فى أموال الناس و ذلك أنه ينمو بضم أجزاء من أموال الناس إلى نفسه كما أن البذر من النبات ينمو بالتغذى من الأرض و ضم أجزائها إلى نفسه،فلا يزال الربا ينمو و يزيد هو و ينقص أموال الناس حتى يأتى إلى آخرها،و هذا هو الذى ذكرناه فيما تقدم،و بذلك يظهر أن المراد بقوله تعالى: وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَ لاٰ تُظْلَمُونَ الآيه يعنى به لا تظلمون الناس و لا تظلمون من قبلهم أو من قبل الله سبحانه فالربا ظلم على الناس.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٢ الى ٢٨٣]

اشاره

يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا تَدٰايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كٰاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لاٰ يَأْبَ كٰاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمٰا عَلَّمَهُ اَللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ اَلَّذِي عَلَيْهِ اَلْحَقُّ وَ لْيَتَّقِ اَللّٰهَ رَبَّهُ وَ لاٰ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كٰانَ اَلَّذِي عَلَيْهِ اَلْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاٰ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اِسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونٰا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ اِمْرَأَتٰانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ اَلشُّهَدٰاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰاهُمٰا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰاهُمَا اَلْأُخْرىٰ وَ لاٰ يَأْبَ اَلشُّهَدٰاءُ إِذٰا مٰا دُعُوا وَ لاٰ تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلىٰ أَجَلِهِ ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اَللّٰهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهٰادَةِ وَ أَدْنىٰ أَلاّٰ تَرْتٰابُوا إِلاّٰ أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً حٰاضِرَةً تُدِيرُونَهٰا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَلاّٰ تَكْتُبُوهٰا وَ أَشْهِدُوا إِذٰا تَبٰايَعْتُمْ وَ لاٰ يُضَارَّ كٰاتِبٌ وَ لاٰ شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اَللّٰهُ وَ اَللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كٰاتِباً فَرِهٰانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ اَلَّذِي اُؤْتُمِنَ أَمٰانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اَللّٰهَ رَبَّهُ وَ لاٰ تَكْتُمُوا اَلشَّهٰادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهٰا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)

(بيان)

قوله تعالى: إِذٰا تَدٰايَنْتُمْ «إلخ»، التداين ،مداينه بعضهم بعضا،و الإملال و الإملاء إلقاء الرجل للكاتب ما يكتبه،و البخس هو النقص و الحيف و السأمه هى الملال،و المضاره مفاعله من الضرر و يستعمل لما بين الاثنين و غيره.و الفسوق هو الخروج عن الطاعه.و الرهان ،و قرئ فرهن بضمتين و كلاهما جمع الرهن بمعنى المرهون.

و الإظهار الواقع فى موقع الإضمار فى قوله تعالى: فَإِنْ كٰانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ ، لرفع اللبس برجوع الضمير إلى الكاتب السابق ذكره.

و الضمير البارز فى قوله: أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ ،فائدته تشريك من عليه الحق مع وليه،فإن هذه الصوره تغاير الصورتين الأوليين بأن الولى فى الصورتين الأوليين هو المسئول بالأمر المستقل فيه بخلاف هذه الصوره فإن الذى عليه الحق يشارك الولى فى العمل فكأنه قيل:ما يستطيعه من العمل فعليه ذلك و ما لا يستطيعه هو فعلى وليه.

و قوله: أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰاهُمٰا ،على تقدير حذر أن تضل إحداهما،و فى قوله:

إِحْدٰاهُمَا الْأُخْرىٰ

وضع الظاهر موضع المضمر،و النكته فيه اختلاف معنى اللفظ فى الموضعين،فالمراد من الأول إحداهما لا على التعيين،و من الثانى إحداهما بعد ضلال الأخرى،فالمعنيان مختلفان.

و قوله وَ اتَّقُوا أمر بالتقوى فيما ساقه الله إليهم فى هذه الآيه من الأمر و النهى، و أما قوله: وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ،فكلام مستأنف مسوق فى مقام الامتنان كقوله تعالى فى آيه الإرث: «يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» النساء-۱۷۶،فالمراد به

الامتنان بتعليم شرائع الدين و مسائل الحلال و الحرام.

و ما قيل:إن قوله: وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّهُ يدل على أن التقوى سبب للتعليم الإلهى،فيه أنه و إن كان حقا يدل عليه الكتاب و السنه،لكن هذه الآيه بمعزل عن الدلاله عليه لمكان واو العطف على أن هذا المعنى لا يلائم سياق الآيه و ارتباط ذيلها بصدرها.

و يؤيد ما ذكرنا تكرار لفظ الجلاله ثانيا فإنه لو لا كون قوله وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّهُ ، كلاما مستأنفا كان مقتضى السياق أن يقال:يعلمكم بإضمار الفاعل،ففى قوله تعالى:

وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَ اللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

،أظهر الاسم أولا و ثانيا لوقوعه فى كلامين مستقلين،و أظهر ثالثا ليدل به على التعليل،كأنه قيل:هو بكل شيء عليم لأنه الله.

و اعلم:أن الآيتين تدلان على ما يقرب من عشرين حكما من أصول أحكام الدين و الرهن و غيرهما،و الأخبار فيها و فيما يتعلق بها كثيره لكن البحث عنها راجع إلى الفقه،و لذلك آثرنا الإغماض عن ذلك فمن أراد البحث عنها فعليه بمظانه من الفقه

[سوره البقره (٢): آيه ٢٨۴]

اشاره

لِلّهِ مٰا فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي اَلْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحٰاسِبْكُمْ بِهِ اَللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشٰاءُ وَ اَللّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٨۴)

(بيان)

قوله تعالى: لِلّهِ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ ،كلام يدل على ملكه تعالى لعالم الخلق مما فى السماوات و الأرض،و هو توطئه لقوله بعده: وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحٰاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ ،أى إن له ما فى السماوات و الأرض و من جملتها أنتم و أعمالكم و ما اكتسبتها نفوسكم،فهو محيط بكم مهيمن على أعمالكم لا يتفاوت عنده كون أعمالكم باديه ظاهره،أو خافيه مستوره فيحاسبكم عليها.

و ربما استظهر من الآيه:كون السماء مسانخا لأعمال القلوب و صفات النفس فما فى النفوس هو مما فى السماوات،و لله ما فى السماوات كما أن ما فى النفوس إذا أبدى بعمل الجوارح كان مما فى الأرض،و لله ما فى الأرض فما انطوى فى النفوس سواء أبدى أو أظهر مملوك لله محاط له سيتصرف فيه بالمحاسبه.

قوله تعالی: وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحٰاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ ، الإبداء هو الإظهار مقابل الإخفاء،و معنی ما فی أنفسکم ما استقر فی أنفسکم علی ما یعرفه أهل العرف و اللغه من معناه،و لا مستقر فی النفس إلا الملکات و الصفات من الفضائل و الرذائل کالإیمان و الکفر و الحب و البغض و العزم و غیرها فإنها هی التی تقبل الإظهار و الإخفاء.أما إظهارها فإنما تتم بأفعال مناسبه لها تصدر من طریق الجوارح یدرکها الحس و یحکم العقل بوجود تلک المصادر النفسیه المسانخه لها،إذ لو لا تلک الصفات و الملکات النفسانیه من إراده و کراهه و إیمان و کفر و حب و بغض و غیر ذلک لم تصدر هذه الأفعال،فبصدور الأفعال یظهر للعقل وجود ما هو منشؤها.و أما إخفاؤها فبالکف عن فعل ما یدل علی وجودها فی النفس.

و بالجمله ظاهر قوله: مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ ،الثبوت و الاستقرار فی النفس،و لا یعنی بهذا الاستقرار التمکن فی النفس بحیث یمتنع الزوال کالملکات الراسخه،بل ثبوتا تاما یعتد به فی صدور الفعل کما یشعر به قوله: إِنْ تُبْدُوا و قوله: أَوْ تُخْفُوهُ فإن الوصفین یدلان علی أن ما فی النفس بحیث یمکن أن یکون منشأ للظهور أو غیر منشإ له و هو الخفاء،و هذه الصفات یمکن أن تکون کذلک سواء کانت أحوالا أو ملکات،و أما الخطورات و الهواجس النفسانیه الطارقه علی النفس من غیر إراده من الإنسان و کذلک التصورات الساذجه التی لا تصدیق معها کتصور صور المعاصی من غیر نزوع و عزم فلفظ الآیه غیر شامل لها البته لأنها کما عرفت غیر مستقره فی النفس،و لا منشأ لصدور الأفعال.

فتحصل:أن الآیه إنما تدل علی الأحوال و الملکات النفسانیه التی هی مصادر الأفعال من الطاعات و المعاصی،و أن الله سبحانه و تعالی یحاسب الإنسان بها،فتکون الآیه فی مساق قوله تعالی: «لاٰ یُؤٰاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمٰانِکُمْ وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ:» البقره-۲۲۵،و قوله تعالی: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» :البقره-۲۸۳،و قوله تعالی:

«إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً:» الإسراء-۳۶،فجمیع هذه الآیات داله علی أن للقلوب و هی النفوس أحوالا و أوصافا یحاسب الإنسان بها،و کذا قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفٰاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَهِ:» النور-۹،فإنها ظاهره فی أن العذاب إنما هو علی الحب الذی هو أمر قلبی،هذا.

فهذا ظاهر الآيه و يجب أن يعلم:أن الآيه إنما تدل على المحاسبه بما فى النفوس سواء أظهر أو أخفى،و أما كون الجزاء فى صورتى الإخفاء و الإظهار على حد سواء، و بعباره أخرى كون الجزاء دائرا مدار العزم سواء فعل أو لم يفعل و سواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف كما فى صوره التجرى مثلا فالآيه غير ناظره إلى ذلك.

و قد أخذ القوم فى معنى الآيه مسالك شتى لما توهموا أنها تدل على المؤاخذه على كل خاطر نفسانى مستقر فى النفس أو غيره و ليس إلا تكليفا بما لا يطاق،فمن ملتزم بذلك و من مؤول يريد به التخلص.

فمنهم من قال:إن الآيه تدل على المحاسبه بكل ما يرد القلب،و هو تكليف بما لا يطاق،لكن الآيه منسوخه بما يتلوها من قوله تعالى: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا الآيه.

و فيه:أن الآيه غير ظاهره فى هذا العموم كما مر.على أن التكليف بما لا يطاق غير جائز بلا ريب.على أنه تعالى يخبر بقوله: «وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ:» الحج-۷۸،بعدم تشريعه فى الدين ما لا يطاق.

و منهم من قال:إن الآيه مخصوصه بكتمان الشهاده و مرتبطه بما تقدمتها من آيه الدين المذكوره فيها و هو مدفوع بإطلاق الآيه كقول من قال:إنها مخصوصه بالكفار.

و منهم من قال:إن المعنى أن تبدوا بأعمالكم ما فى أنفسكم من السوء بأن تتجاهروا و تعلنوا بالعمل أو تخفوه بأن تأتوا الفعل خفيه يحاسبكم به الله.

و منهم من قال:إن المراد بالآيه مطلق الخواطر إلا أن المراد بالمحاسبه الأخبار أى جميع ما يخطر ببالكم سواء أظهرتموها أو أخفيتموها فإن الله يخبركم به يوم القيامه فهو فى مساق قوله تعالى: «فَيُنَبِّئُكُمْ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ:» المائده-۱۰۵،و يدفع هذا و ما قبله؟بمخالفه ظاهر الآيه كما تقدم.

قوله تعالى: فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشٰاءُ وَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ،الترديد فى التفريع بين المغفره و العذاب لا يخلو من الإشعار بأن المراد بما فى النفوس هى الصفات و الأحوال النفسانيه السيئه،و إن كانت المغفره ربما استعملت فى القرآن فى غير مورد المعاصى أيضا لكنه استعمال كالنادر يحتاج إلى مئونه القرائن الخاصه.و قوله: وَ اللّٰهُ تعليل راجع إلى مضمون الجمله الأخيره،أو إلى مدلول الآيه بتمامها.

(بحث روائی)

فی صحیح مسلم،عن أبی هریره قال*: لما نزلت علی رسول الله ص لِلّٰهِ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ-وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحٰاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ -اشتد ذلک علی أصحاب رسول الله ص فأتوا رسول الله ص-ثم جثوا علی الرکب فقالوا یا رسول الله-کلفنا من الأعمال ما نطیق الصلاه و الصیام و الجهاد و الصدقه-و قد أنزل الله هذه الآیه و لا نطیقها.فقال رسول الله ص:أ تریدون أن تقولوا کما قال أهل الکتاب من قبلکم:سمعنا و عصینا؟بل قولوا:سمعنا و أطعنا-غفرانک ربنا و إلیک المصیر.فلما اقترأها القوم و ذلت بها ألسنتهم-أنزل الله فی أثرها: آمَنَ الرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ الآیه،فلما فعلوا ذلک نسخها الله تعالی فأنزل: لاٰ یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا إلی آخرها:

أقول:و رواه فی الدر المنثور،عن أحمد و مسلم و أبی داود فی ناسخه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن أبی هریره ،و روی قریبا منه بعده من الطرق عن ابن عباس.و روی النسخ أیضا بعده طرق عن غیرهما کابن مسعود و عائشه.

و روی عن الربیع بن أنس": أن الآیه محکمه غیر منسوخه و إنما المراد بالمحاسبه- ما یخبر الله العبد به یوم القیامه بأعماله التی عملها فی الدنیا.

و روی عن ابن عباس بطرق": أن الآیه مخصوصه بکتمان الشهاده و أدائها.فهی محکمه غیر منسوخه.

و روی عن عائشه أیضا": أن المراد بالمحاسبه ما یصیب الرجل من الغم و الحزن- إذا هم بالمعصیه و لم یفعلها ،فالآیه أیضا محکمه غیر منسوخه.

و روی من طریق علی عن ابن عباس": فی قوله: وَ إِنْ تُبْدُوا مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ :فذلک سرائرک و علانیتک یحاسبکم به الله-فإنها لم تنسخ،و لکن الله إذا جمع الخلائق یوم القیامه-یقول:إنی أخبرکم بما أخفیتم فی أنفسکم مما لم تطلع علیه ملائکتی، فأما المؤمنون فیخبرهم و یغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم-و هو قوله:یحاسبکم به الله یقول یخبرکم.و أما أهل الشک و الریب فیخبرهم بما أخفوا من التکذیب،و هو قوله:

وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ .

أقول:و الروایات علی اختلافها فی مضامینها مشترکه فی أنها مخالفه لظاهر

القرآن على ما تقدم أن ظاهر الآيه هو:أن المحاسبه إنما تقع على ما كسبته القلوب إما فى نفسها و إما من طريق الجوارح،و ليس فى الخطور النفسانى كسب،و لا يتفاوت فى ذلك الشهاده و غيرها و لا فرق فى ذلك بين المؤمن و الكافر،و ظاهر المحاسبه هو المحاسبه بالجزاء دون الإخبار بالخطورات و الهمم النفسانيه،فهذا ما تدل عليه الآيه و تؤيده سائر الآيات على ما تقدم.

و أما حديث النسخ خاصه ففيه وجوه من الخلل يوجب سقوطه عن الحجيه:

أولها:مخالفته لظاهر الكتاب على ما تقدم بيانه.

ثانيها:اشتماله على جواز تكليف ما لا يطاق و هو مما لا يرتاب العقل فى بطلانه.

و لا سيما منه تعالى،و لا ينفع فى ذلك النسخ كما لا يخفى،بل ربما زاد إشكالا على إشكال فإن ظاهر قوله فى الروايه:فلما اقترأها القوم«إلخ»أن النسخ إنما وقع قبل العمل و هو محذور.

ثالثها:أنك ستقف فى الكلام على الآيتين التاليتين:أن قوله: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا ،لا يصلح لأن يكون ناسخا لشىء،و إنما يدل على أن كل نفس إنما يستقبلها ما كسبته سواء شق ذلك عليها أو سهل،فلو حمل عليها ما لا تطيقه،أو حمل عليها إصر كما حمل على الذين من قبلنا فإنما هو أمر كسبته النفس بسوء اختيارها فلا تلومن إلا نفسها فالجمله أعنى قوله: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا ،كالمعترضه لدفع الدخل.

رابعها:أنه سيجىء أيضا:أن وجه الكلام فى الآيتين ليس إلى أمر الخطورات النفسانيه أصلا،و مواجهه الناسخ للمنسوخ مما لا بد منه فى باب النسخ.

بل قوله تعالى: آمَنَ الرَّسُولُ إلى آخر الآيتين مسوق لبيان غرض غير الغرض الذى سيق لبيانه قوله تعالى: لِلّٰهِ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ إلى آخر الآيه على ما سيأتى إن شاء الله.

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٥ الى ٢٨٦]

اشاره

آمَنَ اَلرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلاٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قٰالُوا سَمِعْنٰا وَ أَطَعْنٰا غُفْرٰانَكَ رَبَّنٰا وَ إِلَيْكَ اَلْمَصِيرُ (٢٨٥) لاٰ يُكَلِّفُ اَللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اِكْتَسَبَتْ رَبَّنٰا لاٰ تُؤٰاخِذْنٰا إِنْ نَسِينٰا أَوْ أَخْطَأْنٰا رَبَّنٰا وَ لاٰ تَحْمِلْ عَلَيْنٰا إِصْراً كَمٰا حَمَلْتَهُ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِنٰا رَبَّنٰا وَ لاٰ تُحَمِّلْنٰا مٰا لاٰ طٰاقَةَ لَنٰا بِهِ وَ اُعْفُ عَنّٰا وَ اِغْفِرْ لَنٰا وَ اِرْحَمْنٰا أَنْتَ مَوْلاٰنٰا فَانْصُرْنٰا عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْكٰافِرِينَ (٢٨٦)

(بيان)

الكلام فى الآيتين كالفذلكه يحصل بها إجمال ما اشتملت عليه السوره من التفاصيل المبينه لغرضها،و قد مر فى ما مر أن غرض السوره بيان أن من حق عباده الله تعالى:

أن يؤمن بجميع ما أنزل على عباده بلسان رسله من غير تفرقه بين رسله،و هذا هو الذى تشتمل عليه الآيه الأولى من قوله ،آمَنَ الرَّسُولُ إلى قوله: مِنْ رُسُلِهِ ،و فى السوره قصص تقص ما أنعم الله به على بنى إسرائيل من أنواع نعمه من الكتاب و النبوه و الملك و غيرها و ما قابلوه من العصيان و التمرد و نقض المواثق و الكفر،و هذا هو الذى يشير إليه و إلى الالتجاء بالله فى التجنب عند ذيل الآيه الأولى و تمام الآيه الثانيه،فالآيتين يرد آخر الكلام فى السوره إلى أوله و ختمه إلى بدئه.

و من هنا يظهر خصوصيه مقام البيان فى هاتين الآيتين،توضيحه:أن الله سبحانه افتتح هذه السوره بالوصف الذى يجب أن يتصف به أهل التقوى،أعنى ما يجب على العبد من إيفاء حق الربوبيه،فذكر أن المتقين من عباده يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاه و ينفقون من رزق الله و يؤمنون بما أنزل الله على رسوله و على الرسل من قبله و يوقنون بالآخره،فلا جرم أنعم الله عليهم بهدايه القرآن،و بين بالمقابله حال الكفار و المنافقين.

ثم فصل القول فى أمر أهل الكتاب و خاصه اليهود و ذكر أنه من عليهم بلطائف الهدايه،و أكرمهم بأنواع النعم،و عظائم الحباء،فلم يقابلوه إلا بالعتو و عصيان الأمر و كفر النعمه،و الرد على الله و على رسله،و معاداه ملائكته،و التفريق بين رسل الله و كتبه.فقابلهم الله بحمل الإصر الشاق من الأحكام عليهم كقتلهم أنفسهم و تحميلهم ما لا طاقه لهم به كالمسخ و نزول الصاعقه و الرجز من السماء عليهم.

ثم عاد فى خاتمه البيان إلى وصف حال الرسول و من تبعه من المؤمنين فذكر أنهم على خلاف أهل الكتاب ما قابلوا ربهم فيما أنعم عليهم بالهدايه و الإرشاد إلا بأنعم القبول و السمع و الطاعه،مؤمنين بالله و ملائكته و كتبه و رسله،غير مفرقين بين أحد

من رسله،و هم فی ذلک حافظون لحکم موقفهم الـذی أحاطت به ذله العبودیه و عزه الربوبیه،فإنهم مع إجابتهم المطلقه لـداعی الحق اعترفوا بعجزهم عن إیفاء حق الإجابه.

لأن وجودهم مبنی علی الضعف و الجهل فربما قصروا عن التحفظ بوظائف المراقبه بنسیان أو خطإ،أو قصروا فی القیام بواجب العبودیه فخانتهم أنفسهم بارتکاب سیئه یوردهم مورد السخط و المؤاخذه کما أورد أهل الکتاب من قبلهم، فالتجئوا إلی جناب العزه و منبع الرحمه أن لا یؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا،و لا یحمل علیهم إصرا،و لا یحملهم ما لا طاقه لهم به،و أن یعفو عنهم و یغفر لهم و ینصرهم علی القوم الکافرین.

فهذا هو المقام الذی یعتمد علیه البیان فی الآیتین الکریمتین،و هو الموافق کما تری للغرض المحصل من السوره،لا ما ذکروه:أن الآیتین متعلقتا المضمون بقوله فی الآیه السابقه: إِنْ تُبْدُوا مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحٰاسِبْکُمْ بِهِ اَللّٰهُ الآیه الدال علی التکلیف بما لا یطاق،و أن الآیه الأولی: آمَنَ اَلرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ الآیه،حکایه لقبول الأصحاب تکلیف ما لا یطاق،و الآیه الثانیه ناسخه لذلک!.

و ما ذکرناه هو المناسب لما ذکروا فی سبب النزول:أن البقره أول سوره نزلت بالمدینه فإن هجره النبی ص إلی المدینه و استقراره فیها لما قارن الاستقبال التام من مؤمنی الأنصار للدین الإلهی و قیامهم لنصره رسول الله بالأموال و الأنفس،و ترک المؤمنین من المهاجرین الأهلین و البنین و الأموال و الأوطان فی جنب الله و لحوقهم برسوله کان هو الموقع الذی یناسب أن یقع فیه حمد من الله سبحانه لإجابتهم دعوه نبیه بالسمع و القبول،و شکر منه لهم،هذا،و یدل علیه بعض الدلاله آخر الآیه:

أَنْتَ مَوْلاٰنٰا فَانْصُرْنٰا عَلَی اَلْقَوْمِ اَلْکٰافِرِینَ

فإن الجمله یومئ إلی أن سؤالهم هذا کان فی أوائل ظهور الإسلام.

و فی الآیه من الإجمال و التفصیل،و الإیجاز ثم الإطناب،و أدب العبودیه و جمع مجامع الکمال و السعاده عجائب.

قوله تعالی: آمَنَ اَلرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ ،تصدیق لإیمان الرسول و المؤمنین،و إنما أفرد رسول الله عنهم بالإیمان بما أنزل إلیه من ربه ثم ألحقهم به تشریفا له،و هذا دأب القرآن فی الموارد التی تناسب التشریف أن یکرم النبی بإفراده و تقدیم ذکره ثم اتباع ذلک بذکر المؤمنین کقوله تعالی: «فَأَنْزَلَ اَللّٰهُ سَکِینَتَهُ

عَلىٰ رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ:» الفتح-۲۶،و قوله تعالى: «يَوْمَ لاٰ يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا:» التحريم-۸.

قوله تعالى: كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلاٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ ،تفصيل للإجمال الـذى تدل عليه الجمله السابقه،فإن ما أنزل إلى رسول الله يـدعو إلى الإيمان و تصديق الكتب و الرسل و الملائكه الذين هم عباد مكرمون،فمن آمن بما أنزل على رسول الله ص فقد آمن بجميع ذلك،كل على ما يليق به.

قوله تعـالى: لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ،حكايه لقولهم من دون توسيط لفظ القول،و قـد مر فى قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰاهِيمُ الْقَوٰاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمٰاعِيلُ رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ:» البقره-۱۲۷،النكته العامه فى هـذا النحو من الحكايه،و أنه من أجمـل السـياقات القرآنيه،و النكته المختصه بالمقـام مضافـا إلى أن فيه تمثيلاـ لحـالهم و قالهم أن هـذا الكلام إنما هو كلام منتزع من خصوص حـالهم فى الإيمـان بمـا أنزل الله تعـالى،فهم لم يقولوه إلاـ بلسـان حالهم،و إن كانوا قالوه فقـد قاله كل منهم وحده و فى نفسه،و أما تكلمهم به لسانا واحدا فليس إلا بلسان الحال.

و من عجيب أمر السياق فى هذه الآيه ما جمع بين قولين محكيين منهم مع التفرقه فى نحو الحكايه أعنى قوله تعالى: لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قٰالُوا سَمِعْنٰا وَ أَطَعْنٰا «إلخ»، حيث حكى البعض من غير توسيط القول و البعض الآخر بتوسيطه،و هما جميعا من قول المؤمنين فى إجابه دعوه الداعى.

و الوجه فى هذه التفرقه أن قولهم: لاٰ نُفَرِّقُ «إلخ»مقول لهم بلسان حالهم بخلاف قولهم: سَمِعْنٰا وَ أَطَعْنٰا .

و قـد بـدأ تعـالى بالإخبار عن حال كل واحـد منهم على نعت الأفراد فقال: كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ ثم عـدل إلى الجمع فقال: لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ إلى آخر الآيتين،لأن الـذى جرى من هذه الأمور فى أهل الكتاب كان على نعت الجمع كما أن اليهود فرقت بين موسـى و بين عيسـى و محمد،و النصارى فرقت بين موسـى و عيسى،و بين محمد فانشعبوا شعبا و تحزبوا أحزابا و قد كان الله تعالى خلقهم أمه واحده على الفطره،و كذلك المؤاخذه و الحمل و التحميل الواقع عليهم إنما وقعت على جماعتهم،و كذلك ما وقع فى آخر الآيه من سؤال النصره على الكافرين،كل ذلك أمر مرتبط بالجماعه دون الفرد،بخلاف الإيمان

فإنه أمر قائم بالفرد حقيقه.

قوله تعالى: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ ،قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا ،إنشاء و ليس بإخبار و هو كنايه عن الإجابه إيمانا بالقلب و عملا بالجوارح، فإن السمع يكنى به لغه عن القبول و الإذعان.و الإطاعه تستعمل فى الانقياد بالعمل فمجموع السمع و الإطاعه يتم به أمر الإيمان.

و قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا إيفاء لتمام ما على العبد من حق الربوبيه فى دعوتها.و هذا تمام الحق الذى جعله الله سبحانه لنفسه على عبده:أن يسمع ليطيع،و هو العباده كما قال تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ:» الذاريات-۵۷،و قال تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي:» يس-۶۱.

و قد جعل سبحانه فى قبال هذا الحق الذى جعله لنفسه على عبده حقا آخر لعبده على نفسه و هو المغفره التى لا يستغنى عنه فى سعاده نفسه أحد:الأنبياء و الرسل فمن دونهم فوعدهم أن يغفر لهم إن أطاعوه بالعبوديه كما ذكره أول ما شرع الشريعه لآدم و ولده فقال: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ:» البقره-۳۸،و ليس إلا المغفره.

و القوم لما قالوا: سَمِعْنا وَ أَطَعْنا و هو الإجابه بالسمع و الطاعه المطلقين من غير تقييد فأوفوا الربوبيه حقها سألوه تعالى حقهم الذى جعله لهم و هو المغفره فقالوا عقيب قولهم سَمِعْنا وَ أَطَعْنا:غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ ،و المغفره و الغفران :الستر،و يرجع مغفرته تعالى إلى دفع العذاب و هو ستر على نواقص مرحله العبوديه،و يظهر عند مصير العبد إلى ربه،و لذلك عقبوا قولهم: غُفْرانَكَ رَبَّنا بقولهم: وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ .

قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ ، الوسع هو الجده و الطاقه،و الأصل فى الوسع هو السعه المكانيه ثم يتخيل لقدره الإنسان شبه الظرفيه لما يصدر عنه من الأفعال الاختياريه،فما يقدر عليه الإنسان من الأعمال كأنه تسعه قدرته،و ما لا يقدر عليه لا تسعه فانطبق عليه معنى الطاقه،ثم سميت الطاقه وسعا فقيل:وسع الإنسان أى طاقته و ظرفيه قدرته.

و قد عرفت:أن تمام حق الله تعالى على عبده:أن يسمع و يطيع،و من البين

أن الإنسان إنما يقول:«سمعا»فيما يمكن أن تقبله نفسه بالفهم،و أما ما لا يقبل الفهم فلا معنى لإجابته بالسمع و القبول.و من البين أيضا أن الإنسان إنما يقول:«طاعه» فيما يقبل مطاوعه الجوارح و أدوات العمل،فإن الإطاعه هى مطاوعه الإنسان و تأثر قواه و أعضائه عن تأثير الأمر المؤثر مثلا،و أما ما لا يقبل المطاوعه كأن يؤمر الإنسان أن يسمع ببصره،أو يحل بجسمه أزيد من مكان واحد،أو يتولد من أبويه مره ثانيه فلا يقبل إطاعه و لا يتعلق بذلك تكليف مولوى،فأجابه داعى الحق بالسمع و الطاعه لا تتحقق إلا فى ما هو اختيارى للإنسان تتعلق به قدرته،و هو الذى يكسب به الإنسان لنفسه ما ينفعه أو يضره،فالكسب نعم الدليل على أن ما كسبه الإنسان إنما وجده و تلبس به من طريق الوسع و الطاقه.

فظهر مما ذكرنا أن قوله: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ ،كلام جار على سنه الله الجاريه بين عباده:أن لا يكلفهم ما ليس فى وسعهم من الإيمان بما هو فوق فهمهم و الإطاعه لما هو فوق طاقه قواهم،و هى أيضا السنه الجاريه عند العقلاء و ذوى الشعور من خلقه،و هو كلام ينطبق معناه على ما يتضمنه قوله حكايه عن الرسول و المؤمنين: سَمِعْنٰا وَ أَطَعْنٰا من غير زياده و لا نقيصه.

و الجمله أعنى قوله: لاٰ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً ،متعلقه المضمون بما تقدمها و ما تأخر عنها من الجمل المسروده فى الآيتين.

أما بالنسبه إلى ما تقدمها فإنها تفيد:أن الله لا يكلف عباده بأزيد مما يمكنهم فيه السمع و الطاعه و هو ما فى وسعهم أن يأتوا به.

و أما بالنسبه إلى ما تأخر عنها فإنها تفيد أن ما سأله النبى و المؤمنون من عدم المؤاخذه على الخطإ و النسيان،و عدم حمل الإصر عليهم،و عدم تحميلهم ما لا-طاقه لهم به،كل ذلك و إن كانت أمورا حرجيه لكنها ليست من التكليف بما ليس فى الوسع، فإن الذى يمكن أن يحمل عليهم مما لا طاقه لهم به ليس من قبيل التكليف،بل من قبيل جزاء التمرد و المعصيه،و أما المؤاخذه على الخطإ و النسيان فإنهما و إن كانا بنفسهما غير اختياريين لكنهما اختياريان من طريق مقدماتهما.فمن الممكن أن يمنع عنهما مانع بالمنع عن مقدماتهما أو بإيجاب التحفظ عنهما،و خاصه إذا كان ابتلاء الإنسان بهما مستندا إلى سوء الاختيار،و مثله الكلام فى حمل الإصر فإنه إذا استند

إلى التشديد على الإنسان جزاء لتمرده عن التكاليف السهله بتبديلها مما يشق عليه و يتحرج منه،فإن ذلك ليس من التكليف المنفى عنه تعالى غير الجائز عند العقل، لأنها مما اختاره الإنسان لنفسه بسوء اختياره فلا محذور فى توجيهه إليه.

قوله تعالى: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا ،لما قالوا فى مقام إجابه الدعوه سمعنا و أطعنا و هو قول ينبئ عن الإجابه المطلقه من غير تقييد ثم التفتوا إلى ما عليه وجودهم من الضعف و الفتور،و التفتوا أيضا إلى ما آل إليه أمر الذين كانوا من قبلهم و قد كانوا أمما أمثالهم استرحموا ربهم و سألوه أن لا يعاملهم معامله من كان قبلهم من المؤاخذه و الحمل و التحميل لأنهم علموا بما علمهم الله أن لا حول و لا قوه إلا بالله،و أن لا عاصم من الله إلا رحمته.

و النبى ص و إن كان معصوما من الخطإ و النسيان لكنه إنما يعتصم بعصمه الله و يصان به تعالى فصح له أن يسأل ربه ما لا يأمنه من نفسه،و يدخل نفسه لذلك فى زمره المؤمنين.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا ، الإصر هو الثقل على ما قيل،و قيل هو حبس الشىء بقهره،و هو قريب من المعنى الأول فإن فى الحبس حمل الشىء على ما يكرهه و يثقل عليه.

و المراد بالذين من قبلنا:هم أهل الكتاب و خاصه اليهود على ما تشير السوره إلى كثير من قصصهم،و على ما يشير إليه قوله تعالى: «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ:» الأعراف-۱۵۷.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ ،المراد بما لا طاقه لنا به ليس هو التكليف الابتدائى بما لا يطاق،إذ قد عرفت أن العقل لا يجوزه أبدا،و أن كلامه تعالى أعنى ما حكاه بقوله: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا يدل على خلافه بل المراد به جزاء السيئات الواصله إليهم من تكليف شاق لا يتحمل عاده،أو عذاب نازل،أو رجز مصيب كالمسخ و نحوه.

قوله تعالى: وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا ، العفو محو أثر الشىء،و المغفره ستره،و الرحمه معروفه،و أما بحسب المصداق فاعتبار المعانى اللغويه يوجب أن يكون سوق الجمل الثلاث من قبيل التدرج من الفرع إلى الأصل،و بعباره أخرى من الأخص

فائده إلى الأعم،فعليها يكون العفو منه تعالى هو إذهاب أثر الذنب و إمحاؤه كالعقاب المكتوب على المذنب،و المغفره هى إذهاب ما فى النفس من هيئه الذنب و الستر عليه، و الرحمه هى العطيه الإلهيه التى هى الساتره على الذنب و هيئته.

و عطف هذه الثلاثه أعنى قوله: وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا على قوله: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا على ما للجميع من السياق و النظم يشعر: بأن المراد من العفو و المغفره و الرحمه ما يتعلق بذنوبهم من جهه الخطإ و النسيان و نحوها.و منه يظهر أن المراد بهذه المغفره المسئوله هاهنا غير الغفران المذكور فى قوله: غُفْرانَکَ رَبَّنا فإنه مغفره مطلقه فى مقابله الإجابه المطلقه على ما تقدم،و هذه مغفره خاصه فى مقابل الذنب عن نسيان أو خطإ،فسؤال المغفره غير مكرر.

و قد كرر لفظ الرب فى هذه الأدعيه أربع مرات لبعث صفه الرحمه بالإيماء و التلويح إلى صفه العبوديه فإن ذكر الربوبيه يخطر بالبال صفه العبوديه و المذله.

قوله تعالى: أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ ،استيناف و دعاء مستقل، و المولى هو الناصر لكن لا كل ناصر بل الناصر الذى يتولى أمر المنصور فإنه من الولايه بمعنى تولى الأمر،و لما كان تعالى وليا للمؤمنين فهو مولاهم فيما يحتاجون فيه إلى نصره، قال تعالى: «وَ اللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ:» آل عمران-۶۸،و قال تعالى: «ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلىٰ لَهُمْ:» محمد-۱۱.

و هذا الدعاء منهم يدل على أنهم ما كان لهم بعد السمع و الطاعه لأصل الدين هم إلا فى إقامته و نشره و الجهاد لإعلان كلمه الحق،و تحصيل اتفاق كلمه الأمم عليه، قال تعالى: «قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّهِ عَلىٰ بَصِيرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ:» يوسف-۱۰۸،فالدعوه إلى دين التوحيد هو سبيل الدين و هو الذى يتعقب الجهاد و القتال و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و سائر أقسام الدعوه و الإنذار، كل ذلک لحسم ماده الاختلاف من بين هذا النوع،و يشير إلى ما به من الأهميه فى نظر شارع الدين قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّٰى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَيْنا إِلَيْکَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ:» الشورى-۱۳، فقولهم أنت مولانا فانصرنا يدل على جعلهم الدعوه العامه فى الدين أول ما يسبق إلى أذهانهم بعد عقد القلب على السمع و الطاعه،و الله أعلم.

و الحمد لله

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹